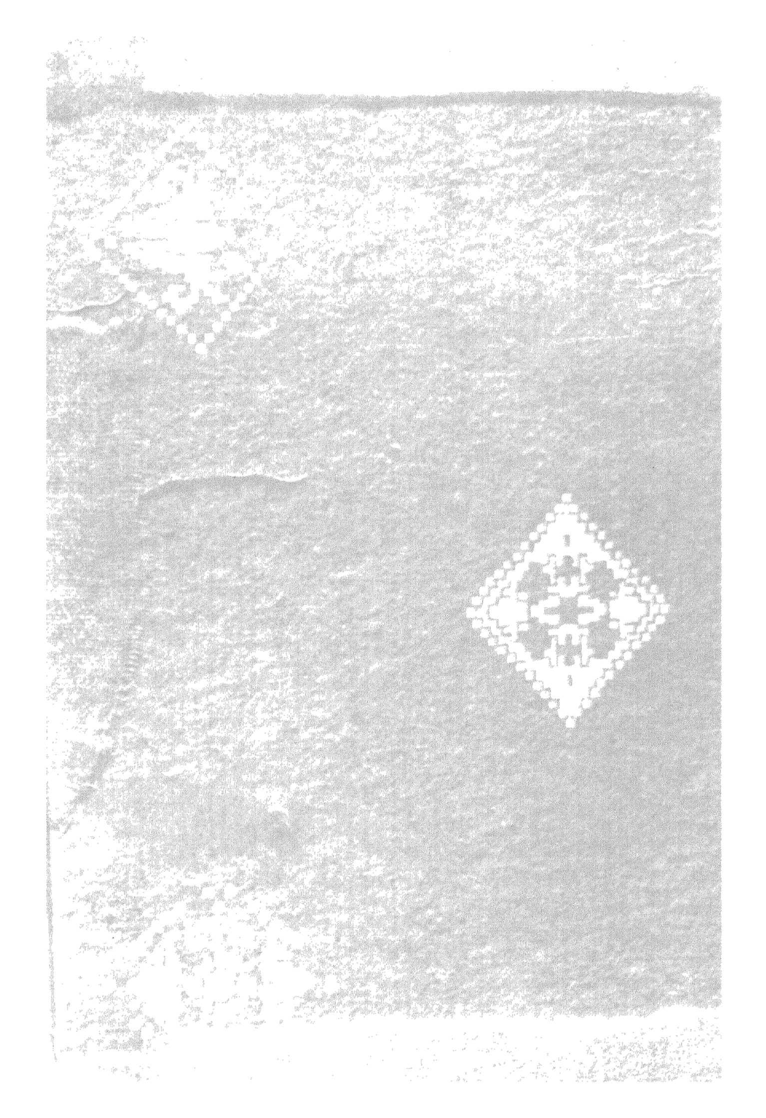
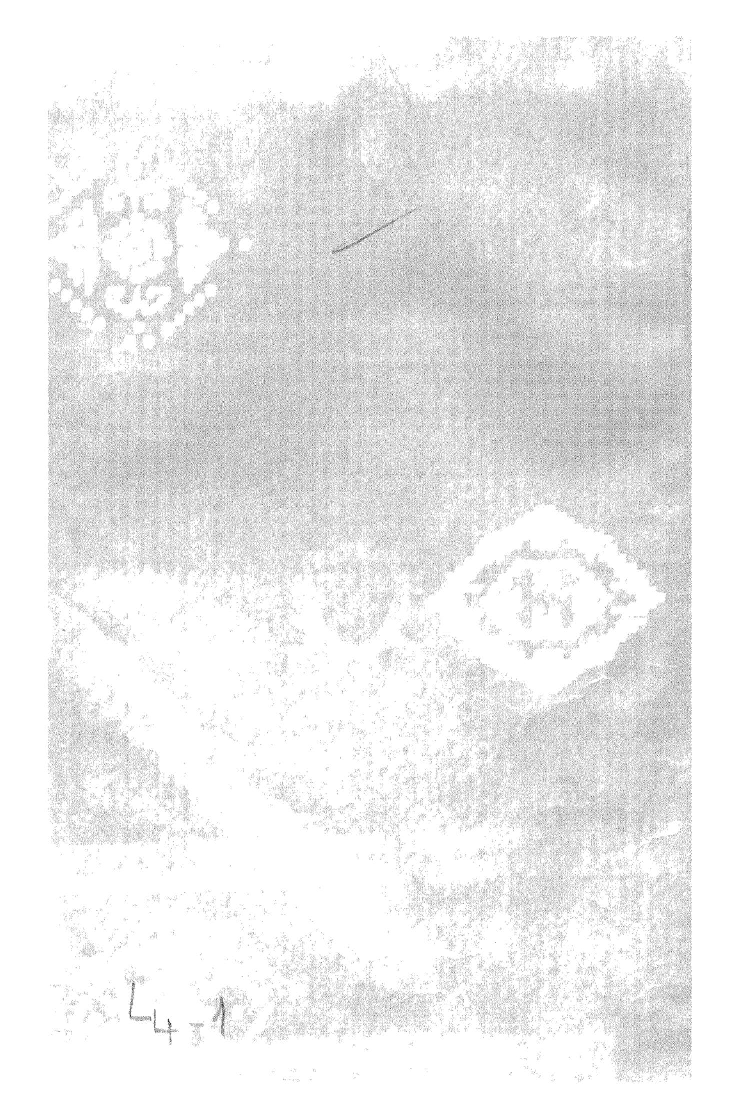
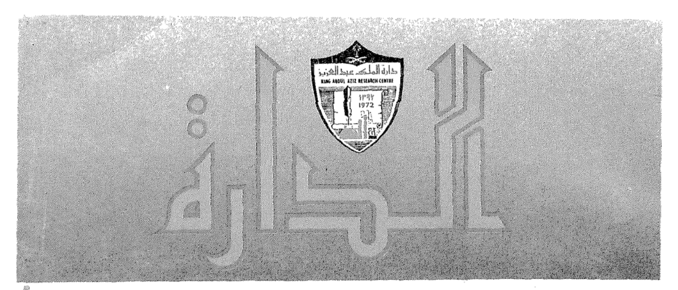


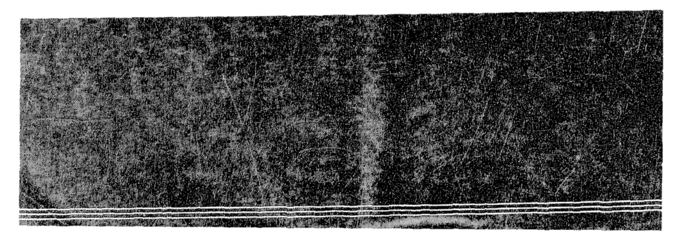


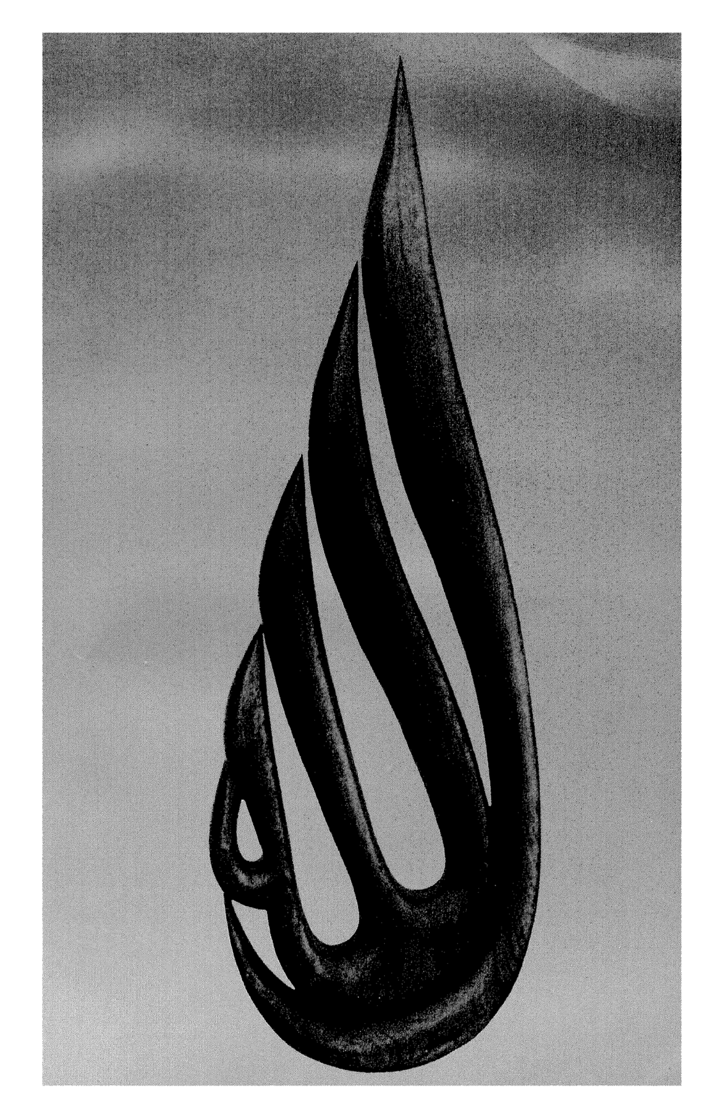




مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبدالعزيز بالرياض

العدد الثالث • السنة الخامسة عشرة • ربيع الآخر، جمادى الأولى، جمادى الآخرة ١٤١٠ هـ







بسم الله الرحمن الرحيم



دارة الملك عبد العزيز

أنشئت بمقتضى المرسوم الملكي الكريم رقم م/٤٨ في ١٣٩٢/٨/٨هـ كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية، يديرها مجلس إدارة له كافة الصلاحيات اللازمة لتحقيق أهدافها.

والغرض من إنشائها: خدمة تاريخ المملكة وجغرافيتها، وآدابها، وآثارها الفكرية والعمرانية بخاصة، والجزيرة وبلاد العرب والإسلام بعامة وذلك عن طريق إنجاز البحوث ونشرها، وجلب الوثائق والمخطوطات وتحقيقها، وإصدار مجلة تحمل اسمها.

كما أنها، المركز الوطني للوثائق والمخطوطات، بمقتضى الموافقة السامية رقم ٨/١٢٦٠٨ في ١٣٩٦/٥/٢٠هـ.

مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبدالعزيز

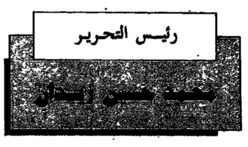
العدد الثالث • السنة الثامنة عشرة •

ربيع الآخر، جمادى الأولى، جمادى الآخرة، ١٤١٣هـ

✉ ٢٩٤٥ ـ الرياض: ١١٤٦١ المملكة العربية السعودية

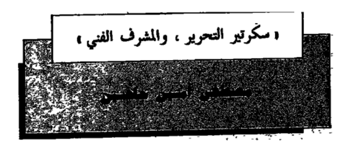
رقم الفاكسيميلي: ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠


دارة الملك عبد العزيز
KING ABDUL AZIZ RESEARCH CENTRE
١٣٩٢
1972


رئيس التحرير
محمد حسين زيدان


الأمين العام للدارة
والمدير العام للمجلة
عبد الله بن حمد الحقيل


هيئة التحرير


« سكرتير التحرير ، والمشرف الفني »


البحوث


الإدارة والتحرير


الاشتراكات



● آراء الكتّاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة ●



● ترسل البحوث مطبوعة على الآلة الكاتبة أو بالكمبيوتر على ألا تزيد عن ثلاثين صفحة من القطع المتوسط ، وأن يكون اسم الباحث رباعياً ، وأن يذكر عنوانه مفصلاً .
● ترسل البحوث سرياً إلى محكمين ، ويتم نشرها بعد النظر في صلاحيتها لمنهج المجلة .
● ترتيب البحوث داخل العدد يخضع لأسباب فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث .
● لن ينظر في البحوث غير المستوفية لشروط المجلة .
● لا ترد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر .

* الاشتراكات السنوية *

■ ٢٠ ريالاً للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية .
● وفي البلاد العربية ما يعادلها .
■ ٦ دولارات خارج البلاد العربية .

قيمـــة العـــــدد

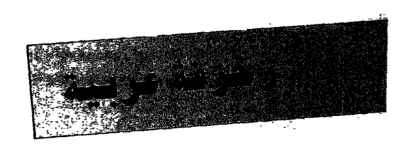
السعودية : ثلاثة ريالات ـ الامارات العربية : أربعة دراهم
قطر : أربعة ريالات ـ مصر : ٤٠ قرشاً ـ المغرب خمسة دراهم ـ تونس ٤٠٠ مليم
خارج البلاد العربية : دولار للعـــدد

الموزعـــــون

● السعودية : الشركة السعودية للتوزيع
✉ ١٣١٩٥ جدة ٢١٤٩٣ ـ ☎ : ٦٦٩٤٧٠٠
☎ ٤٧٧٩٤٤٤ الرياض .
■ أبو ظبي : مكتبة المنهـل
✉ ٣٧٧٨ أبو ظبي ـ ☎ : ٣٢٣٠١١
● دبي : مكتبة دار الحكمـة
✉ ٢٠٠٧ ـ ☎ : ٢٢٨٥٥٢
■ قطر : دار الثقافـة
✉ ٣٢٣ ـ ☎ : ٤١٣١٨٠

● البحرين : مؤسسة الهلال للتوزيع
✉ ٢٢٤ المنامة ـ ☎ : ٢٦٢٠٢٦
■ مصـر : مؤسسة الأهرام للتوزيع
شارع الجلاء ـ القاهرة ☎ : ٧٥٥٥٠٠
● تونس : الشركة التونسية للتوزيع
5 نهج قرطـاج
■ المغرب : الشركة الشريفية للتوزيع
✉ 683 الدار البيضاء 5 .


صورة الغلاف



في هذا العدد

الافتتاحية

البيئة .. الأمومة

والطفل أب الرجل



بقلم رئيس التحرير

وليست هذه المقارنة ولا هي المفارقة وإنما هي وكأنها الشيء الواحد من ناحية التأثير ، فما من إنسان نشأ في بيئة إلا وقد أصبح كأنه جزء من طبيعتها ولا يقتصر الأمر بالولادة وإنما بالولادة يتم تأثير البيئة على من ولد بالنشأة فالأرض التي هي البيئة الأصل والمجتمع الذي هو مظهر البيئة يتأقلم بهما الناشىء غير أن الأرض العربية أمسكت بأصالتها فلم تستعجل وإنما بقيت رغم غزو الفرس واستقطاب الروم وموجة الكلدان الذين هم الأنباط بعد وهم أيضاً أصحاب الرس هذه الأرض سواء شرق السويس شامية أو عراقية أو هي غرب السويس

مصرية وأفريقية بقيت عربية كأن المدد من جزيرة العرب قحطانياً وعدنانياً قد زود الأصالة بزادها الذي أثبتها بينما هي الثابتة على أصالتها فالموالي الذين كانوا على العهد عهد التوحيد والوحدة أصبحوا أئمة عرباً لا يكاد يحصرهم عدد ولا يكاد إلا ويزيد بهم المدد تأقلموا لأن الأرض العربية لا تتأقلم بأحد بينما هي تؤقلم كل أحد ليس أولهم سيبويه وأبو حنيفة وأبو نواس ومهيار وابن الرومي وليس آخرهم أحمد شوقي ومن إليهم جميعاً . الأرض لا تتأقلم كما قلت وإنما هي تؤقلم بينما ما يلفت النظر أرض أخرى فمثلاً خذوا شبه جزيرة الأناضول فهي لم تؤقلم وإنما تأقلمت لقد كانت حيثية أرض الحيثيين ثم انقلبت رومية ثم انقلبت تركية مع أنها وبالجغرفة جزء من الشرق الأدنى فهي حديدة الشام والعراق يعني أنها وكأنها جزء من شبه الجزيرة التي كان أغلبها عربياً يُؤقلم ولا يتأقلم ليس عندي برهان على سبب ذلك وإنما الواقع يؤيد ذلك يعني الفرق بين أرض الأناضول وأرض العرب .

أما الطفل أب الرجل فبكلمة مختصرة أطرح هذا العرض . رجل مثقف ثقافة عالمية عرف عن كل الأديان وعاشر المسلمين وعرف القرآن فإذا تحدث إليك يأخذك حديثه وبينما هو في ذلك فقتلت أمامه ذبابة أو عقرباً أو شتمت قرداً فتراه يشعر بأنك أذنبت لأنه قد تعلم احترام هذه الأحياء يقدسها من نشأة الطفولة فإذا عقد الطفولة أو اعتقادها لم يتأثر بالزوال من تأثير الثقافة ومن كثرة المعرفة فمازال وهو الرجل الكبير في عهدة الطفل الصغير .

وأثرت هذا الموضوع لأثير من يستصوب أو من يخطىء ليكون البحث قد استوفى غرضه وبرء من مرضه .

●محمد حسين زيدان ●

مكانة الفواصل

من الإعجاز

في القرآن الكريم

للأستاذ محمد رجاء حنفي عبد المتجلي

من الباحثين من ينظر إلى الفاصلة ـ أو السجع ـ في الكلام على أنها مناسبة لفظيّة مرغوبة ومطلوبة، لأنها تريح القارىء، وترشده إلى تلوين الصورة، وإجادة الوقف، وتزيد من روعة التلاوة، بما تخلع عليها من إيقاع محبّب، وتمدّ القرّاء بألوان من التنغيم المؤثّر، والتطريب الأخّاذ.

وهذا إن صدق في سجع الكتّاب، فإنّه لا يصدق إطلاقاً على الفاصلة في القرآن الكريم، فالفاصلة في القرآن الكريم لها مزيّ مهمّة، ترتبط بما

قبلها من الكلام، بحيث تنحدر على الأسماع إنحداراً، وكأنّ ما سبقها لم يكن إلاّ تمهيدا لها، وبحيث لو حذفت لاختلّ المعنى في الآية، ولو سكت عنها القارىء، لاستطاع السامع أن يختمه بها إنسياقاً مع الطبع والذوق السليم.

ومثال ذلك قول المولى تبارك وتعالى: ﴿إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون. ثمّ قيل لهم أين ما كنتم تشركون من دون الله﴾ ـ سورة غافر: الآيات (٧١/٧٣) ـ، فقوله عزّ وجلّ: ﴿في الحميم﴾ متّصل بقوله جلّ شأنه: ﴿يسحبون﴾، وقوله عزّ وجلّ: ﴿من دون الله﴾ متصّل بقوله جلّ شأنه: ﴿«تشركون﴾، وينبغي الوقف عند نهاية كلّ آية منها.

تعريف الفواصل

الفواصل هي: «الكلمات التي تتماثل في أواخر حروفها، أو تتقارب صيغ النّطق بها»، وهذه الفواصل من جملة المقصود من الإعجاز في القرآن الكريم، لأنّها ترجع إلى محسّنات الكلام، وهي من جانب فصاحة الكلام، فمن الغرض البلاغيّ الوقوف عند الفواصل لتقع في الأسماع فتتأثّر بها نفوس السامعين بمحاسن ذلك التماثل.

والفاصلة القرآنيّة عنصر أساسيّ من عناصر اللّغة الإيقاعيّة، والقرآن الكريم يمتاز بحسن الإيقاع، فتأتي الفاصلة في ختام الآيات حاملة تمام المعنى، وتمام التوافق الصوتيّ في آن واحـد.

ولقد حاول العلماء في دراساتهم حول القرآن الكريم أن يقفوا على مظاهر الإعجاز فيه، فبهرهم من جماله الصوتيّ ما استوقفهم واسترعى انتباههم، فكان القرآن الكريم هو الكتاب الوحيد الذي توضع من أجل تلاوته تلك المؤلّفات العديدة في التجويد، وعلم القراءات، حتّى تبقى لكلمات الله عزّ وجلّ تلك الحلاوة الصّوتيّة الرائعة، التي تؤثّر في النفوس، وتسمو بمشاعر الإنسان.

ومن هنا كانت فواصل القرآن الكريم ذات أثر واضح في اليقظة النفسيّة، التي تأتي عن طريق حاسّة السمع في الإنسان، لأنّ ذلك الإيقاع الصوتيّ يرهف الإحساس، وينشّط الإنفعـــال.

أقســـام الفـواصــل

تنقسم الفواصل بحسب مصطلحاتها البلاغيّة إلى أربعة أقسام:

١ ـ **فواصل متماثلة**: وهي التي تبلغ درجة التماثل في الوزن وحرف الرويّ، ومثال ذلك قول المولى تبارك وتعالى: «والنجم إذا هوى. ما ضلّ صاحبكم وما غوى. وما ينطق عن الهوى» ـ سورة النجم: الآيات (١/٣).

٢ ـ **فواصل متقاربة أو متوازنة**: وهي التي تتّفق في الوزن دون حرف الرويّ، ومثال ذلك قول المولى تبارك وتعالى: «وآتيناهما الكتاب المستبين. وهديناهما الصراط المستقيم» ـ سورة الصافات: الآيتان (١١٧، ١١٨) ـ .

٣ ـ **فواصل مطرفة**: وهي التي تتّفق في حرف الرويّ فقط دون الوزن، ومثال ذلك قول المولى تبارك وتعالى: «اقتربت الساعة وانشقّ القمر. وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا: سحر مستمر» ـ سورة القمر: الآيتان (١، ٢) ـ .

٤ ـ **فاصلة منفردة**: وهي التي ليست متماثلة ولا متقاربة، فقد تأتي السورة القرآنيّة كلّها على نسق معيّن، وتأتي فيها آية لها فاصلة مختلفة منفردة، كالفاصلة التي على حرف «الثاء» في سورة «الضحى»، في قول المولى تبارك وتعالى: «وأمّا بنعمة ربّك فحدّث» ـ سورة الضحى: الآية (١٠) ـ ، حيث لا توجد فاصلة على حرف «الثاء» غير هذه الآية في تلك السورة، وذلك دليل على ثراء التعبير القرآنيّ بنواح صوتيّة متنوّعة، مع ارتباط الفواصل بالمعنى.

الفواصــل وتنــوّع حروفهـــا

إنّ المتتبّع للفواصل القرآنيّة ليراها بوجه عام قد بنيت في السورة الواحدة أو في معظم آياتها على حرف واحد، يتكرّر ويتردد مع كلّ آية، فإذا لم يتكرّر نفس الحرف تكرّر ما

يشبهه من الناحية الصوتيّة.

وهناك تقارب بين حرفي «النون»، و«الميم»، التي بنيت عليها فواصل سورة «الفاتحة»، وكذلك سورة «البقرة» بقيت فواصلها على حرف «النون»، و«الميم»، ماعدا أربعا وثلاثين آية، جاءت الفواصل في تسع عشرة آية على حرف «الراء»، وفي ثماني آيات على حرف «الياء»، وفي خمس آيات على حرف «الدّال»، وفي آية واحدة على حرف «اللاّم»، وفي آية واحدة على حرف «القاف».

وهناك ـ أيضا ـ تقارب بين «الرّاء»، واللاّم، و«الميم»، و«النون»، ولتقارب هذه الحروف يقع بينها الادغام[1]، فتدغم «الرّاء»، مع «اللاّم»، في مثال قولهم «اشغل رحبة»، لقرب المخرجين، ولأنّ فيها انحرافا قليلا نحو «اللاّم»، وقاربتها في طرف اللّسان، وهما في الشّدة وجرى الصوت سواء، والادغام أحسن.

وتدغم «النون» في «الرّاء» لقرب المخرجين على طرف اللّسان، وهي مثلها في الشّدة، وذلك كقولنا: «مِنْ راشدِ، ومَنْ رَأيت»، وتدغم بغنّة وبغير غنّة [2].

وتدغم «النون» في «الميم» لأنّ صوتهما واحد، وهما مجهوران، حتّى أنّنا لنكاد نسمع «النون» كـ «الميم»، و«الميم» كـ «النون»، حتّى نتبيّنهما، فصارتا بمنزلة «الرّاء»، و«اللاّم» في القرب، وإن كان المخرجان متباعدين إلاّ أنّهما اشتبها، لخروجهما جميعا في الخياشيم[3].

وإذا نظرنا في فواصل القرآن الكريم وجدنا أنّ كثيرا منها قد بني على هذه الأحرف الأربعة، الأمر الذي أعطي للفواصل ميزة التوافق الصوتيّ، فسورة «الأنعام»، وعدد آياتها مائة وخمس وستون آية، بنيت فواصلها على هذه الأحرف الأربعة «ن ، م، ر، ك»، ما عدا الآية رقم (١٠٤)، وهي قوله عزّ وجلّ: «وما أنا عليكم بحفيظ»، فقد جاءت فاصلتها على حرف «الظاء»[4].

وسورة «التوبة»، وعدد آياتها مائة وتسع وعشرون آية، بنيت فواصلها على هذه الأحرف الأربعة السابقة، ما عدا الآية رقم (٧٨)، وهي قوله عزّ وجلّ: «وأنّ الله علاّم الغيوب»، فقد جاءت فاصلتها على حرف «الباء».

وسورة «يوسف»، وعدد آياتها مائة وإحدى عشرة آية، بنيت فواصلها كلّها على هذه الأحرف الأربعة.

وسورة «النور»، وعدد آياتها أربع وستون آية، بنيت فواصلها على هذه الأحرف الأربعة، ماعدا الآيتين (٣٨)، و(٣٩)، فقد جاءتا على حرف «الباء»، وهما قوله عزّ وجلّ: «بغير حساب»، و«سريع الحساب».

سورة «الفرقان»، وعدد آياتها سبع وسبعون آية، بنيت فواصلها على هذه الأحرف الأربعة، ما عدا الآية رقم (٧١)، وهي قوله عزّ وجلّ: «ومن تاب وعمل صالحا فإنّه يتوب إلى الله متابا»، فقد جاءت فاصلتها على حرف «الباء».

وسورة «القصص»، وعدد آياتها ثمان وثمانون آية، فقد بنيت فواصلها على هذه الأحرف الأربعة.

وسورة «الممتحنة»، وعدد آياتها ثلاث عشرة آية، بنيت فواصلها على هذه الأحرف الأربعة، ما عدا الآية رقم (٦)، وهي قوله عزّ وجلّ: «ومن يتولّ فإنّ الله هو الغنيّ الحميد»، فقد جاءت فاصلتها على حرف «الدّال».

وقد تُبْنَى بعض فواصل السورة القرآنيّة على بعض هذه الأحرف، مثل «م، ن، ل»، كما في سورة «الحجر»، أو «ن، م، ر»، كما في سورة «النحل»، أو «م، ن، ر»، كما في سورة «الروم»، أو «م، ر، ن»، كما في سورة «الأنبياء»، أو «م، ن»، كما في سورة «القلم»، أو «م، ر، ن، ا» كما في سورة التحريم أو «ل ، م» كما في سورة «المزمل» أو «د، ل ، م» كما هو سورة «الإنسان»، أو تأتي الفاصلة على حرف واحد، مثل «ر» كما في سورة «الكوثر»، أو «ن» كما في سورة «المنافقون» أو «ل» كما في سورة «الفيل».

ويتضّح من خلال الأحرف المذكورة لفواصل القرآن الكريم، مدى عطاء الفواصل من التوافق الصوتيّ، فالإيقاع الصوتيّ من أبرز سمات نظم القرآن الكريم.

علاقة الفاصلة بما قبلها

إنّ الفواصل القرآنيّة لا تأتي لمجردّ الحلية اللّفظيّة دون اعتبار للمعنى، ولكنّ الفواصل تأتلف مع ما يدلّ عليه الكلام، وقد رأى القدامى أنّ علاقة الفاصلة بما قبلها من النّصّ القرآنيّ

في الآية، تنحصر في علاقات أربع، هي:

١ ـ التمكـــين :

وهو أن يمهّد قبلها تمهيدا تأتي به الفاصلة ممكنة في مكانها، مستقرّة في قرارها، غير نافرة ولا قلقة، متعلّقا معناها بمعنى الكلام كلّه تعلّقا تامّا، بحيث لو طرحت اختلّ المعنى واضطرب الفهم.(٥)

ويعرض «الزركشي» أمثلة لهذا النوع من الفواصل في القرآن الكريم، فمن التمكين قول المولى تبارك وتعالى: «وردّ الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا، وكفى الله المؤمنين القتال، وكان الله قويّا عزيزا» ـ سورة الأحزاب: الآية (٢٥) ـ ، فلو انتهت الآية عند قوله عزّ وجلّ: «وكفى الله المؤمنين القتال» لتوهّم بعض الضعفاء أنّ ذلك يعني موافقة الكفّار في اعتقادهم أنّ الريح التي حدثت كانت سبب رجوعهم، ولم يبلغوا ما أرادوا، وأنّ ذلك أمر اتّفاقيّ، فأخبر الله سبحانه وتعالى في فاصلة الآية عن نفسه بالقوّة والعزّة، ليعلم المؤمنين ويزيدهم يقينا وإيمانا على أنّه الغالب الممتنع، وأنّ حزبه كذلك، فقال عزّ وجلّ: «وكان الله قويّا عزيزا».

كما أنّ هذه الفاصلة بيّنت أنّ تلك الريح التي هبّت ليست اتّفاقا، بل هي من إرساله عزّ وجلّ على أعدائه كعادته، وأنّه ينوّع النصر للمؤمنين ليزيدهم إيمانا بنصرهم، مرّة بالقتال كيوم «بدر»، وتارة بالريح كيوم «الأحزاب»، وتارة بالرعب كـ «بني النضير»، وطورا ينصر عليهم كيوم «أحد»، تعريفا لهم أنّ الكثرة لا تغني شيئا، وأنّ النصر من عنده كيوم «حنين».

ومن «التمكين» قول المولى تبارك وتعالى: «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللّطيف الخبير» ـ سورة الأنعام: الآية (١٠٣) ـ ، فالله عزّ وجلّ لا تدركه الأبصار، لأنّ البصر حاسّة النظر، وقد تطلق على العين من حيث أنّها محلّه، وإدراك الشيء عبارة عن الوصول إليه، والإحاطة به، أي: لا تصل إليه ولا تحيط به.

وهو يدرك الأبصار، لأنّها يحيط بها علمه، إذ لا تخفى عليه خافية، وهو اللّطيف الخبير، فيدرك ما لا تدركه الأبصار، ويجوز أن يكون تعليلا للحكمين السابقين على طريقة

«اللّف»، أي: لا تدركه الأبصار لأنّه اللّطيف، وهو يدرك الأبصار لأنّه الخبير، فيكون اللّطيف مستفادا من مقابل الكثيف لما لا يدرك بالحاسّة، ولا ينطبع فيها(٦).

ولقد تناول البلاغيّون «التمكين» في بحوثهم الكثيرة، وهم يطلقون عليه «تشابه الأطراف»، وهو: «أن يختم الكلام بما يناسب أوّله في المعنى»(٧)، وهو نوع من «مراعاة النظير»، وهو: «أن يجمع في الكلام بين أمر وما يناسبه لا بالتضاد»(٨).

وسمّاه «قدامة» ومن تابعه «ائتلاف القافية»، والباقون سمّوه «تمكين القافية»، وهو الأصحّ، وهو: «أن تكون القافية متمكّنة في موضعها، مستقرّة في قرارها، غير نافرة ولا قلقة، ولا مستدعاة ممّا ليس له تعلّق بلفظ البيت أو معناه، وأكثر فواصل القرآن الكريم على هذه الصورة(٩).

ولا يخرج «التمكين» عن مغزى «تشابه الأطراف» في المقصود الأهمّ منهما، وهو «التقرير واستحكام النظم»، و«تشابه الأطراف»، كالمحسنّات كلّها يلذّ للسمع، ويخفّ على القلب، متى قوي الإنسجام والتلاؤم غير نابٍ به موقعه.

٢ ـ التصـديــر:

وهو أن تكون تلك اللّفظة بعينها تقدّمت في أوّل الآية، وقد قسّمه «ابن المعتزّ» إلى ثلاثة أقسام(١٠):

القسم الأول: أن يوافق آخر الفاصلة آخر كلمة في الصّدر، وذلك كقول المولى تبارك وتعالى: «أنزله بعلمه والملائكة يشهدون، وكفى بالله شهيدا» ـ سورة النساء: الآية (١٦٦) ـ، وقوله عزّ وجلّ: «فما كان الله ليظلمهم، ولكن كانوا أنفسهم يظلمون» ـ سورة «التوبة»: الآية (٧٠) ـ، وقوله جلّ شأنه: «وما كان الناس إلاّ أمّة واحدة فاختلفوا، ولولا كلمة سبقت من ربّك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون» ـ سورة يونس: الآية (١٩) ـ، وقوله عزّ وجلّ: «رجال يحبّون أن يتطهّروا، والله يحبّ المطهّرين» ـ سورة التوبة: الآية (١٠٨) ـ.

القسم الثانـي: أن يوافق أوّل كلمة منه، وذلك كقول المولى تبارك وتعالى: «وهب لنا من لدنك رحمة إنّك أنت الوهّاب» ـ سورة آل عمران: الآية (٨) ـ، وقوله جلّ شأنه: «قال: إنّي لعملكم من القالين» ـ سورة الشعراء: الآية (١٦٨) ـ، وقوله جلّ وعلا: «وتخشى

الناس والله أحقّ أن تخشاه» ـ سورة الأحزاب: الآية (٣٧) ـ .

٣ ـ القسم الثالث: أن يوافق بعض كلماته، وذلك كقول المولى تبارك وتعالى: «ولقد استهزىء برسل من قبلك، فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون» ـ سورة الأنعام: الآية (١٠) ـ ، وقوله جلّ شأنه: «انظر كيف فضّلنا بعضهم على بعض ، وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا» ـ سورة الإسراء: الآية (٢١) ـ ، وقوله عزّ وجلّ: «قال لهم موسى: ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى» ـ سورة طه: الآية (٦١) ـ ، وقوله جلّ وعلا: «فقلت: استغفروا ربّكم إنّه كان غفّارا» ـ سورة نوح: الآية (١٠) ـ .

وتتّضح بلاغة التصدير في أنّه يؤدّي معنى دقيقاً غير التردّد الصوتيّ، بحيث يفقد الكلام هذا المعنى إذا وجد فيه ثمّ أخليناه منه، فمقام المقارنة وتقرير الحال في المعاينة يقتضي أن يتكرّر لفظ الخشية، التي هي مناط الغرض في قول المولى تبارك وتعالى: «وتخشى الناس والله أحقّ أن تخشاه» ـ سورة الأحزاب: الآية (٣٧) ـ ، فدلالة التصدير دلالة لفظيّة.

٣ ـ التوشـيح :

وهو أن يكون في أوّل الكلام ما يستلزم القافية، والفرق بينه وبين التصدير أنّ التوشيح دلالته معنويّة، وذلك كقول المولى تبارك وتعالى: «إنّ الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين» ـ سورة آل عمران: الآية (٣٣) ـ ، فإنّ «اصطفى» لا يدلّ على أنّ الفاصلة «العالمين» باللّفظ، ولكن بالمعنى، لأنّه يعلم أنّ من لوازم اصطفاء شيء أن يكون مختارا على جنسه وجنس هؤلاء المصطفين على العالمين.

وكقوله تبارك وتعالى: «وآية لهم اللّيل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون» ـ سورة يس: الآية (٣٧) ـ ، وقد قال «الزركشي» في توضيح هذه الآية: «فإنّ من كان حافظا لهذه السورة، متيقّظا إلى أنّ مقاطع فواصلها النون المردفة، وسمع صدر هذه الآية «وآية لهم اللّيل نسلخ منه النهار»، علم أنّ الفاصلة «مظلمون»، لأنّ من انسلخ النهار عن ليله أظلم مادامت تلك الحال[11].

وأورد بعض الآيات القرآنيّة التي تندرج تحت التوشيح، كقوله تبارك وتعالى: «يومئذ يصدر الناس أشتاتا ليروا أعمالهم، فمن يعمل مثقال ذرّة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرّة

شرّا يره» ـ سورة الزلزلة: الآيات (٦/٨) ـ ، فإن قوله تعالى: «ليروا أعمالهم» يدلّ على التقسيم، وكقوله عزّ وجلّ: «وأسرّوا قولكم أو اجهروا به إنّه عليم بذات الصدور، ألا يعلم من خلق وهو اللّطيف الخبير» ـ سورة الملك: الآيتان (١٣، ١٤).

ويرى «أبو هلال العسكريّ» أنّ هذه التسمية غير لازمة بهذا المعنى، ولو سمّى «تبيينا» بدلا من «التوشيح» لكان أقرب، ثمّ عرّفه بقوله: «أن يكون مبتدأ الكلام ينبىء عن مقطعه، وأوّله يخبر بآخره، وصدره يشهد بعجزه، فممّا في كتاب الله عزّ وجلّ من هذا النوع قوله تعالى: «وما كان الناس إلاّ أمّة واحدة فاختلفوا، ولولا كلمة سبقت من ربّك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون» ـ سورة يونس: الآية (١٩) ـ ، فإذا وقفت على قوله تعالى: «فيما فيه» عرف السامع أنّ بعده «يختلفون» ، لما تقدّم من الدلالة عليه.

«وضرب منه آخر، وهو أن يعرف السامع مقطع الكلام، وإن لم يجد ذكره فيما تقدّم، وهو كقوله تعالى: «ثمّ جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون» ـ سورة يونس: الآية (١٤) ـ ، فإذا وقف على قوله: «لننظر» مع ما تقدّم من قوله تعالى: «جعلناكم خلائف في الأرض» علم أنّ بعده «تعملون»، لأنّ المعنى يقتضيه[١٢].

وقد عرّفه «الخطيب القزويني» بقوله: «وهو أن يجعل قبل العجز من الفقرة، أو البيت ما يدلّ على العجز إذا عرف الرويّ»[١٣]، ومثّل له بقول المولى تبارك وتعالى: «وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون» ـ سورة «العنكبوت»: الآية (٤٠) ـ .

إنّ الارتباط بين الفواصل والآيات التي سيقت من أجلها يدلّ على التحام الفاصلة بالآية التحاما تامّا، يستقرّ في النفس، وتتقبّله أعظم قبول، وقد يُظَنّ في بعض الأحيان أنّ الآية تهيّىء لفاصلة بعينها، ولكنّ القرآن الكريم يأتي بغيرها، إيثارا لما هو ألصق بالمعنى، وأشدّ وفاء بالمراد.

وهذا الارتباط قد يكون واضحا من أوّل وهلة، وقد يحتاج إلى طول ورويّة، ودقّة إمعان، ولقد أشار إلى هذا «الفخر الرازيّ»، حيث قال: «ما من حرف ولا حركة في القرآن الكريم إلاّ وفيه فائدة، ثمّ إنّ العقول البشريّة تدرك بعضها ولا تصل إلى أكثرها، وما أوتي البشر من العلم إلاّ قليلا»[١٤].

وبلاغة «التوشيح» تظهر في إثارة السابق من اللّفظ ذكاء المخاطب لتقدير اللاّحق قبل النطق به، وإدخاله شريكا مع المتكلّم في إتمام الكلام عن طريق التداعي، وهو نوع من ردّ الأعجاز على الصدور، روعي فيه ملحظ خاصّ، وهو إشعار السابق باللاّحق.

ويُعَدّ «التوشيح» من أزهى أنواع التكرير وأدلّها على الترابط النفسيّ لمدلول التعبير، وله تهشّ نفس السامع بالتحرّك مع المتكلّم، وانتظار صدق الحدس بما يقدّر من اللّفظ، وقد جاء أكثره لتقرير المعاني والأحكام بالتذييل أو التعليل.

٤ ـ الإيغـــال :

لقد سمّي «الإيغال» بذلك لأنّ المتكلّم يكون قد جاوز المعنى الذي هو آخذ فيه، وبلغ إلى زيادة الحدّ، وذلك كقول المولى تبارك وتعالى: «أفحكم الجاهليّة يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون» ـ سورة المائدة: الآية (٥٠) ـ ، فإنّ الكلام قد تمّ بقوله عزّ وجلّ: «ومن أحسن من الله حكما»، ثمّ أتى بفاصلة تناسب القرينة الأولى، فلمّا أتى بها أفاد معنى زائدا.

وعندما أريد تمام الفاصلة بما يناسب السياق، جاءت هذه الزيادة تفيد جديدا، وهو الدلالة على أنّه لا يعلم أنّ حكم المولى تبارك وتعالى هو أحسن من كلّ حكم إلاّ من أيقن أنّه واحد حكيم عادل.

ومن «الإيغال» ـ أيضا ـ قول الحقّ سبحانه وتعالى: «ولا تسمع الصمّ الدعاء إذا ولّوا مدبرين» ـ سورة النحل: الآية (٨٠) ـ ، فإنّ المعنى قد تمّ بقوله عزّ وجلّ: «ولا تسمع الصمّ الدعاء»، ثمّ أراد أن يعلم تمام الكلام بالفاصلة، فقال: «إذا ولّوا مدبرين».

«فإن قيل: ما معنى «مدبرين» وقد أغنى عنها «ولّوا»؟ .. قلت: لا يغني عنها «ولّوا»، فإنّ التولّي قد يكون بجانب دون جانب، بدليل قوله: «أعرض ونأى بجانبه» ـ سورة الإسراء: الآية (٨٣) ـ .

«ولا شكّ أنّه سبحانه لمّا أخبر عنهم أنّهم صمّ لا يسمعون، أراد تتميم المعنى بذكر تولّيهم في حال الخطاب، لينفي عنهم الفهم الذي يحصل من الإشارة، فإنّ الأصمّ يفهم بالإشارة ما يفهم السامع بالعبارة، ثمّ إنّ التولّي قد يكون بجانب مع لحاظه بالجانب الآخر، فيحصل له إدراك بعض الإشارة، فجعل الفاصلة «مدبرين» ليعلم أنّ التولّي كان بجميع

الجوانب، بحيث صار ما كان مستقبلاً مستدبراً، فاحتجب المخَاطَب عن المخَاطِب، أو صار من ورائه، فخفيت عن عينه الإشارة، كما صمّت أذناه عن العبارة، فحصلت المبالغة من عدم الاسماع بالكليّة»(١٥).

فالجملة «الشرطيّة الظرفيّة الواقعة في الفاصلة إيغال يناسب المعنى، ويؤكّد المبالغة، إذ إنّه ينفي عنهم الفهم الذي يحصل بالإشارة، فهم فاقدون للسمع بصفة الصم، ولدلالة الإشارة بصفة التولّي مدبرين»(١٦).

وقد عرّف «أبو هلال العسكريّ» هذا «الإيغال» بقوله: «هو أن يستوفي معنى الكلام قبل البلوغ إلى مقطعه، ثمّ يأتي بالمقطع فيزيد معنى آخر يزيد به وضوحا، وشرحاً، وتوكيداً، وحسناً، وأصل الكلمة من قولهم: أوغل في الأمر إذا أبعد في الذهاب فيه»(١٧).

ثمّ ذكر الفرق بينه وبين «التتميم»، الذي هو أن توفّي المعنى حظّه من الجودة، وتعطيه نصيبه من الصحّة، ثمّ لا تغادر معنى يكون فيه تمامه إلاّ تورده، أو لفظا يكون فيه توكيده إلاّ تذكره، ذكر الفرق بقوله: «ويدخل أكثر هذا الباب في باب التتميم، وإنّما يسمّى إيغالا إذا وقع في الفواصل والمقاطع»(١٨).

ولقد فرّق «ابن أبي الأصبع» بين «التتميم» و«الإيغال» بقوله: والفرق بين التتميم والإيغال من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنّ التتميم لا يرد إلاّ على كلام ناقص شيئا ما، والإيغال لا يرد إلاّ على معنى تامّ من كلّ وجه.

الثاني: اختصاص الإيغال بالمقاطع دون الحشو مراعاة لاشتقاقه، لأنّ الموغل في الأرض هو الذي قد بلغ أقصاها أو قارب بلوغه، فلمّا اختصّ الإيغال بالطرف، لم يبق للتتميم إلاّ الحشو.

الثالث: أنّ الإيغال لابدّ وأن يتضمّن معنى من معاني البديع، والتتميم قد يتضمّنه وقد لا يتضمّنه، وأكثر ما يتضمّن الإيغال التشبيه والمبالغة، حتّى لو قيل: إنّه لا يتعدّى، هذين الضربين لكان حقّا.. والتتميم يتضمّن طورا المبالغة، ويتضمّن حينا الاحتياط، ويأتي مرّة غير متضمّن شيئا سوى تتميم ذلك المعنى»(١٩).

وقد ذكر «السيوطي» هذا «الإيغال» في نوع «الإطناب»، بقوله: «وهو الإمعان، وهو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتمّ المعنى بدونها، وزعم بعضهم أنّه خاصّ بالشعر، وردّ بأنّه وقع في القرآن، من ذلك: «ياقوم: اتّبعوا المرسلين، اتّبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون» - سورة يس: الآيتان (٢٠، ٢١) - ، فقوله: «وهم مهتدون» إيغال، لأنّه يتمّ المعنى بدونه، إذ الرسول مهتد لا مخالفة، لكن فيه زيادة مبالغة في الحثّ على اتّباع الرسل، والترغيب فيه»[٢٠].

فمن خلال علاقات الفواصل الأربع السابقة: «التمكين»، و«التصدير» و«التوشيح»، و«الإيغال»، ومن خلال أثرها في بلاغة القرآن الكريم يتّضح أنّ للفاصلة دورا بارزا في أنّها تسهم في الإعجاز عن طريق هذه العلاقات.

بلاغة الفواصل القرآنيّة

إنّ الفواصل في القرآن الكريم ذات أهميّة بالغة في بلاغة القرآن الكريم، فهي محكّ القدرة، كما أنّ القافية - ولله عزّ وجلّ المثل الأعلى - محكّ قدرة الشاعر، ففي بعض الأحيان نجد أنّ القليل من الشعراء يضطرّون إلى القافية اضطرارا، ليجيئوا بها مكمّلة للبيت، وإذا ذهبنا نبحث لها عن معنى أعيانا ذلك.

وليس في فواصل القرآن الكريم فاصلة واحدة جاءت لإكمال الآية إكمالا معيّنا، بل لكلّ فاصلة سرّها البلاغيّ، سواء عرفنا ذلك أم جهلناه، فالبليغ لو رفع كلمة واحدة من القرآن الكريم، وأدار لسان العرب على أن يأتي بأخرى تسدّ مسدّها لأعياه ذلك.

وللقرآن الكريم «مسحة خلاّبة عجيبة، تتجلّى في نظامه الصوتيّ، وجماله اللّغويّ، ويراد بنظام القرآن الكريم الصوتيّ: اتّساق القرآن الكريم، وائتلافه في حركاته وسكناته، ومدّاته وغنّاته، واتّصالاته وسكتاته، اتّساقاً عجيباً، وائتلافاً رائعاً، يسترعي الأسماع، ويستهوي النفوس، بطريقة لا يمكن أن يصل إليها أيّ كلام آخر من منظوم ومنثور».

«ويراد بجمال القرآن الكريم اللّغويّ: تلك الظاهرة العجيبة التي امتاز بها القرآن الكريم، في رصف حروفه، وترتيب كلماته ترتيبا يتضاءل دونه كلّ ترتيب ونظام تعاطاه

الناس في كلامهم».

«ولقد وصل هذا الجمال اللّغويّ إلى قمّة الإعجاز، بحيث لو دخل شيء من كلامْ الناس في القرآن الكريم لاعتلّ مذاقه في أفواه قارئيه، واختلّ نظامه في آذان سامعيه».

«ومن عجيب أمر هذا الجمال اللّغويّ، وذاك النظام الصوتيّ، أنّهما كما كانا دليل إعجاز من ناحية، كانا سوراً منيعاً لحفظ القرآن الكريم من ناحية أخرى، ذلك أنّ من شأن الجمال اللّغويّ والنظام الصوتيّ أن يسترعي الأسماع، ويثير الانتباه، ويحرّك داعية الإقبال في كلّ إنسان إلى هذا القرآن الكريم».

«وبذلك يبقى أبد الدهر سائدا على ألسنة الخلق، وفي آذانهم، ويعرف بذاته ومزاياه بينهم، فلا يجرؤ أحد على تغييره وتبديله، مصداقا لقوله سبحانه: «إنّا نحن نزّلنا الذكر وإنّا له لحافظون» ـ سورة الحجر: الآية (٩) ـ [٢١].

وبعـد:

لقد أسهمت الفواصل بدور فعّال في إعجاز القرآن الكريم، وذلك من خلال التناسق الصوتيّ واللّغويّ، وجاءت الفاصلة وثيقة الصلّة بالمعنى، حيث كان المعنى هو المراد، وتوافرت فيها جميع الخصائص الصوتيّة، التي تنشأ منها ظاهرة التوافق الموسيقيّ في الفواصل، وبذلك يصعب تحريك كلمة ووضع أخرى مكانها أو تبديلها بغيرها، وهذا هو سرّ إعجاز الفواصل، فكانت بمثابة السور المنيع والحصين لحفظ القرآن الكريم.

وإنّ حبك عناصر الجملة إنّما يبدأ من التناسق الصوتيّ في الكلمات، ثمّ من التأليف التركيبيّ بين المفردات حينما تتكوّن منها الجمل.

فمن أوجه الإعجاز في القرآن الكريم تكوين كلماته، من أصوات متلائمة الجرس، سهلة المقاطع، متوازنة الإيقاع، جميلة التأليف، وهذا جميعه ندركه في القرآن الكريم، كتاب المولى تبارك وتعالى الخالد على مرّ الأيام، وتوالي العصور، وإلى أن يرث الله عزّ وجلّ الأرض ومن عليها، وصدق ربّ العزّة حيث يقول: «كتاب أحكمت آياته» ـ سورة هود: الآية (١) ـ .

الهــــوامــــش

١ ـ الإدغام هو : اللّفظ بحرفين حرفا كالثاني مشدّدا .

٢ ـ الغنّة هي : « إطالة لصوت النون مع تردّد موسيقي محبّب فيها » ، كتاب « الأصوات اللّغويّة » ، للدكتور إبراهيم أنيس، صفحة (٧٠)، طبعة الأنجلو المصرية، سنة ١٩٧٩ م.

٣ ـ « الكتاب »، لسيبويه، صفحة (٤٥٢)، تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م.

٤ ـ « بصائر ذوي التمييز في وظائف الكتاب العزيز »، للفيروزآبادي، الجزء الأوّل، صفحة (١٨٦)، تحقيق الأستاذ محمد علي النجار، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة، سنة ١٩٦٣ م.

٥ ـ « البرهان في علوم القرآن »، للزركشي، الجزء الأوّل، صفحة (٧٩)، الطبعة الأولى، دار إحياء الكتب العربيّة بمصر، سنة ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٧ م.

٦ ـ « تفسير إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم »، لأبي السعود محمد بن محمد العمادي، الجزء الثالث، صفحة (١٧٠)، طبعة دار المصحف.

٧ ـ « الإيضاح في علوم البلاغة »، للخطيب القزويني، صفحة (٣٥٦) و (٣٥٧) ، الطبعة الأولى، دار الكتب العلميّة ببيروت ، سنة ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.

٨ ـ المرجع السابق ، صفحة (٣٠٥) .

٩ ـ « شرح الكافية البديعيّة في علوم البلاغة ومحاسن البديع » ، لصفي الدين الحلّي، صفحة (٢٦٧)، تحقيق الدكتور نسيب نشاوي، مطبوعات مجمع اللّغة العربيّة، طبعة سنة ١٩٨٣ م .

١٠ ـ « البديع » ، لابن المعتز صفحة (٩٣)، تحقيق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي، طبعة سنة ١٣٧٤هـ/ ١٩٤٥ م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١١ ـ « البرهان في علوم القرآن » ، للزركشي، صفحة (٩٥ ، ٩٦) .

١٢ ـ « الصناعتين » ، لأبي هلال العسكري، صفحة (٣٠٢)، تحقيق الأستاذين : علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، سنة ١٣٧١ هـ / ١٩٥٢ م.

١٣ ـ « الإيضاح في علوم البلاغة » للخطيب القزويني، الجزء الرابع، صفحة (٢١).

١٤ ـ التفسير الكبير « للفخر الرازي، الجزء (٢٥)، صفحة (٦٢)، الطبعة الثانية، دار الكتب العلميّة بطهران.

١٥ ـ « البرهان في علوم القرآن » للزركشي، الجزء الأوّل، صفحة (٩٦)، و (٩٧).

١٦ ـ «بديع القرآن» لابن أبي الأصبع، تحقيق الدكتور حفني محمد شرف، صفحة (٨٩)، الطبعة الأولى، مكتبة نهضة مصر، سنة ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٧ م .

١٧ ـ «الصناعتين» لأبي هلال العسكري، صفحة (٣٠١) .

١٨ ـ المرجع السابق ، نفس الصفحة .

١٩ ـ «تحرير التحبير» لابن أبي الاصبع، الجزء الأوّل، صفحة (٢٤١)، تحقيق الدكتور حفني محمد شرف، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة بالقاهرة، سنة ١٣٨٣ هـ.

٢٠ ـ «الاتقان في علوم القرآن» للسيوطي، الجزء الثالث، صفحة (٢٢٠) ، تحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة دار التراث بالقاهرة.

٢١ ـ «مناهل العرفان» لمحمد عبد العظيم الزرقاني، الجزء الثاني، صفحة (٢٠٥)، و(٢٠٩)، مطبعة عيسى الحلبي بالقاهرة .

المراجع

١ ـ «البديع في ضوء أساليب القرآن» ، للدكتور عبد الفتاح لاشين، طبعة دار المعارف بالقاهرة، سنة ١٩٧٩م.

٢ ـ «التحرير والتنوير» ، للإمام محمد الطاهر بن عاشور، طبعة الدار التونسيّة للنشر، سنة ١٩٨٤ م.

٣ ـ «من أسرار اللّغة» ، للدكتور إبراهيم أنيس، طبعة الانجلو المصريّة، سنة ١٩٧٩ م.

٤ ـ «من أسرار القرآن» ، للدكتور علي حسن العماري، طبعة سنة ١٩٧٧ م .

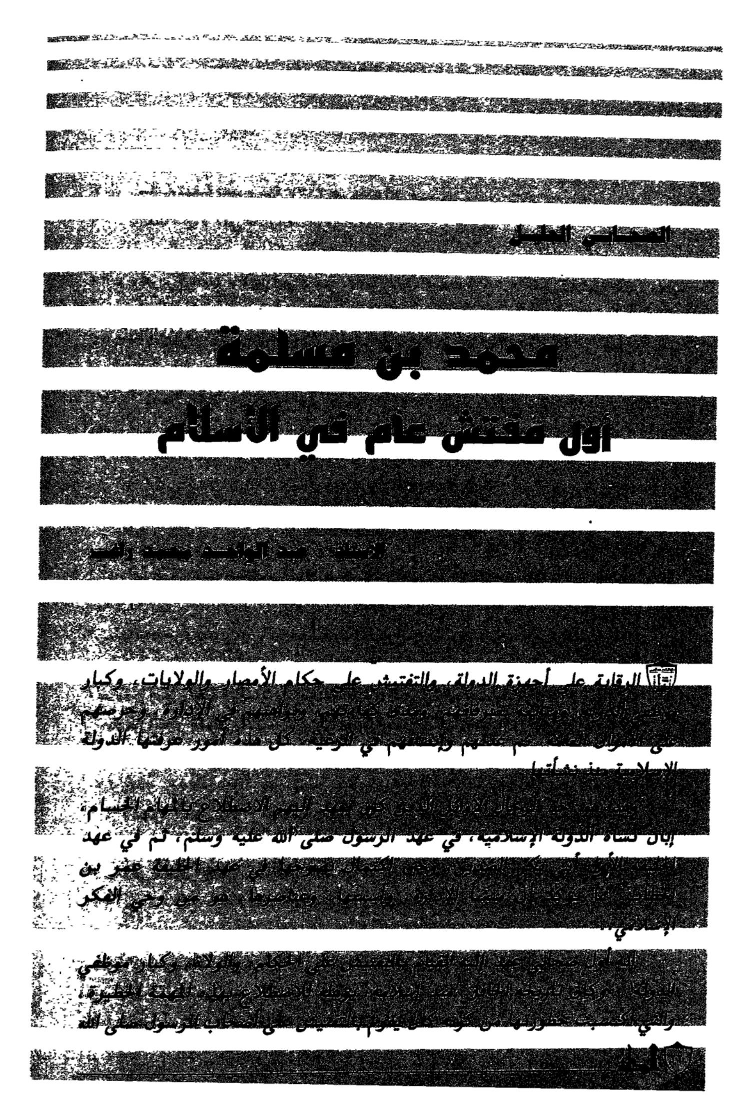
٥ ـ «من بلاغة القرآن» ، للدكتور أحمد أحمد بدوي، الطبعة الثالثة، مكتبة نهضة مصر، سنة ١٣٧٠ هـ/ ١٩٧٠ م.

٦ ـ «صفوة التفاسير» ، للأستاذ محمد علي الصابوني، الطبعة الأولى، بيروت، سنة ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠ م.

٧ ـ «في ظلال القرآن» ، لسيد قطب، الطبعة العاشرة، مطبعة دار الشروق، بيروت، سنة ١٩٨٢م.

٨ ـ «من روائع الإعجاز» ، للدكتور عز الدين علي السيد ، الطبعة الأولى، دار الطباعة المحمديّة، سنة ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧ م .

٩ ـ «فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم» ، للدكتور فتحي أحمد عامر طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة بالقاهرة ، سنة ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م.



الصحابي الجليل

محمد بن مسلمة

أول مفتش عام في الإسلام

الأستاذ عبد الواحد محمد راغب

الرقابة على أجهزة الدولة، والتفتيش على حكام الأمصار والولايات، وكبار موظفي [illegible] ومتابعة تصرفاتهم، ومدى كفاءاتهم ونزاهتهم في الإدارة، وحرصهم على أموال [illegible] عدلهم وإنصافهم في الرعية، كل هذه أمور عرفتها الدولة الإسلامية منذ نشأتها.

[illegible] الرجال الأوائل الذين كان يعهد إليهم الاضطلاع بالمهام الجسام، إبان نشأة الدولة الإسلامية، في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، ثم في عهد الخليفة الأول أبي بكر الصديق، [illegible] الكمال [illegible] في عهد الخليفة عمر بن الخطاب [illegible] الإدارة وأسسها وعناصرها، هو من وحي الفكر الإسلامي.

إن أول صحابي عهد إليه القيام بالتفتيش على الحكام والولاة وكبار موظفي الدولة، [illegible] الإسلام، بوصفه الاضطلاع بهذه المهمة الخطيرة، والتي [illegible] خطورتها من كونه كان يقوم بالتفتيش على أصحاب الرسول صلى الله

عليه وسلم . وهم رجال لهم مكانتهم، ومقامهم الذي يحفظه لهم الإسلام. فمن هو ؟ ، وما تاريخه؟

هو الصحابي : محمد بن مسلمة بن سلمة بن خالد بن عدي بن مجدعة، الأوسي، الأنصاري، أبو عبد الرحمن، حليف بني عبد الأشهل، ولد قبل البعثة باثنين وعشرين عاماً، في قول الواقدي، وهو ممّن سُمِّيَ في الجاهلية باسم « محمد » .

أسلم قديماً، قبل الهجرة، على يد مصعب بن عمير، قبل سعد بن معاذ، رئيس الأوس، وكان مصعب بن عمير قد بعثه الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، بعد بيعة العقبة الأولى، تلبية لرغبة أهل العقبة أن يبعث معهم من يعلمهم القرآن، فكان ابن مسلمة من أوائل من أسلموا على يديه، ثم بدأ بعض المهاجرين يفدون إلى المدينة، فوضع محمد بن مسلمة نفسه في خدمتهم، إلى أن اكتمل شملهم بهجرة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، التي استنارت بقدومه إليها، وآخى الرسول بينه وبين أبي عبيدة عامر بن الجراح، أمين الأمة، وكأنهما عِدْلاَنِ مُتَعَادلان[١] .

حياته مع الرسول صلى الله عليه وسلم

لقد صهر الإسلام معدنه الطيب، فبدى جوهره صافياً نقياً، تفانى في خدمة الإسلام، شهد المشاهد كلها إلا غزوة تبوك، فإنه تخلف فيها بإذن الرسول صلى الله عليه وسلم، وقيل: استخلفه الرسول يومها على المدينة[٢] .

شارك في غزوة بدر الكبرى، وعندما خرج المسلمون لملاقاة المشركين في غزوة أحد ، وأخذ الرسول يستعرض المقاتلين، ويرتب صفوفهم، وما إن فرغ من ذلك حتى كانت الشمس قد آذنت بالمغيب، وكانوا في موضع الحرة بالقرب من جبل أحد ، والمشركون قبالتهم، ورأوا أنهم سيبيتون في موضعهم هذا حتى الصباح، واختار الرسول صلى الله عليه وسلم خمسين رجلاً لحراسة المعسكر، تحت قيادة محمد بن مسلمة[٣] وكان من بين الأربعة عشر رجلاً الذين ثبتوا حول الرسول يدافعون عنه، عندما انكشف عنه المسلمون أثناء المعركة، وكانت فاطمة الزهراء، قد خرجت مع النسوة اللائي خرجن يوم أحد لمداواة الجرحى، وسقياهم، فلما علمت بما أصاب أباها انطلقت نحوه صلى الله عليه وسلم، وجعلت تمسح الدم عن وجهه، وتغسله بماء أحضره علي بن أبي طالب، وأراد الرسول أن يشرب منه، فوجد له رائحة، فتمضمض ثم مجه، فانطلق محمد بن مسلمة وأحضر له ماء عذباً، فشرب منه الرسول ثم دعا لابن مسلمة بخير[٤] .

وبعثة الرسول صلى الله عليه وسلم قائداً لسرية إلى القُرْطاء - بطن من بكر بن وائل - في المحرم سنة ٤ من الهجرة، فغنم إبلاً وشاة، ظلت منها إبل لدى الرسول صلى الله عليه وسلم، حتى يوم الحديبية، عندما ساق الهدي معه، يقال لها إبل نجد[٥].

وعندما أخلّ يهود بني قينقاع بشروط الأمان، وبغوا، ونبذوا العهد الذي عقده الرسول معهم، وعزم على إجلائهم عن المدينة، كان محمد بن مسلمة هو الذي عُهد إليه الإشراف على إجلائهم، وتسلم بيوتهم، وقبض أموالهم، ثم دفعها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، فاصطفى الرسول من سلاحهم ثلاثة قسيّ، ودرعين وثلاثة سيوف، ووهب محمد بن مسلمة درعاً، ووهب سعد بن معاذ درعاً آخر[٦] كما تولى عبادة بن الصامت مصاحبتهم حين الخروج ومرورهم بالمدينة[٧].

وكان كعب بن الأشرف من زعماء يهود بن قريظة، يمتلىء قلبه بالكراهية والحقد على رسول الله، ويهجوه بالشعر، منذ قدومه إلى المدينة، رغم الموادعة التي أبداها الرسول نحو اليهود، والمعاهدة التي عقدها معهم، لكن كعب بن الأشرف لم ينزع عن قول الشعر، يهجو به الرسول، بين الفينة والأخرى، ويوم موقعة بدر، وانتصار المسلمين، أسرع زيد بن حارثة إلى المدينة ليبشر المسلمين فيها بالنصر الذي أحرزه المسلمون، وهزيمة مشركي مكة، وقتل صناديد قريش، فظهر الغيظ على وجه كعب، ولم يتمالك، عندما رأى أسرى المشركين يدخلون المدينة مقيدين بالأغلال، أن قال لقومه: ويلكم !، والله لبطن الأرض خير لكم من ظهرها اليوم !. هؤلاء سراة الناس، قد قُتلوا، وأسروا، فما عندكم !؟ قالوا له: عداوته ما حيينا !. فما أنتم !، وقد وطىء قومه وأصابهم !؟. ولكني سأخرج إلى قريش في مكة، فأحضهم، وأبكي قتلاهم، فلعلهم ينتدبون للخروج إليه ثانية، فأخرج معهم !، ثم انطلق إلى مكة، وجعل يتنقل بين البيوت، والأحياء، يقول الشعر، ويرثى قتلى قريش، ويحرضهم على قتال الرسول صلى الله عليه وسلم، وبلغ شعره المسلمين في المدينة، فأجابه حسان بن ثابت، بشعر دافع فيه عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وعن المسلمين، وهجا فيه كعب بن الأشرف، وذم قريشاً التي آوته، فلما بلغهم شعر حسان طردوا ابن الأشرف، وكلما تحول إلى حي من الأحياء طردوه، فعاد أخيراً إلى المدينة، وعلم الرسول بقدومه، فقال: اللهم اكفني ابن الأشرف بما شئت في إعلانه الشر، وقوله الأشعار، ثم قال لأصحابه: من لي بابن الأشرف، فقد آذاني، فقام محمد بن مسلمة، وقال: أنا لك به يارسول الله، وأنا أقتله، قال: فافعل. فخرج محمد بن مسلمة، ومكث أياماً لا يأكل فيها، ولا يشرب، يفكر، كيف يقتله؟ - فهو مقيم في حصنه، لا يخرج منه إلا بين رجال من قومه يحرسونه !. وظل مهموماً،

ورأى الرسول علامات الحيرة على وجه ابن مسلمة، فقال له: ياابن مسلمة، تركت الطعام والشراب !.. قال: يارسول الله، قلت لك قولاً، فلا أدري أأفي لك به، أم لا؟ !.. قال: عليك الجَهْدُ، ثم شاوِرْ سعد بن معاذ في أمره، ذلك أن سعد بن معاذ هو رئيس الأوس، ومحمد بن مسلمة منهم.

فانطلق ابن مسلمة إلى سعد بن معاذ، وأطلعه على ما هو فيه، فدعا سعد بن معاذ نفراً من الأوس، لمساعدة ابن مسلمة، وأخبرهم أنهم لن ينالوا ابن الأشرف إلا بحيلة، ووضع لهم خطة لهذا الغرض، وكان من بين النفر الذين استدعاهم ابن معاذ، أبو نائلة سلكان بن سلامة، وهو صديق لكعب بن الأشرف منذ قبل الإسلام. ولا يزال بينهما شيء من الود، على أن يتولى أبو نائلة الدخول عليه في حصنه، ثم استدراجه إلى الخارج ليلاً، في مكان ينتظره فيه ابن مسلمة وبقية أصحابه، فقال أبو نائلة: نذهب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، لنستأذنه، في أن نتقوّل عليه شيئاً، أمام كعب، حتى يأمن لنا، فأذن لهم الرسول، ثم ذهبوا.. وبالفعل استدرجوه، وقتلوه، وعادوا مسرعين نحو المدينة، فلما كانوا عند بقيع الغرقد كبروا.. وكان الرسول صلى الله عليه وسلم، قام يصلي تلك اللية، فسمع تكبيرهم، فعرف أنهم قتلوه، فكبر، ووقف على باب المسجد ينتظرهم، فرآهم يَغْدُون نحو المسجد، فلما قربوا، قال: أفلحت الوجوه !.. فقالوا: ووجهك يارسول الله(٨).

وعندما همت يهود بني النضير بالغدر برسول الله، بإلقاء حجر عليه من أعلى سقف أحد بيوتهم، وأخبره الله بما يبيتونه من غدر، نهض مسرعاً من مكانه، وكأنه سيقضي حاجة، تاركا أصحابه، ومنهم أبو بكر وعمر، وعاد وحده إلى المدينة ولما استبطأ الصحابة عودته قاموا عائدين إلى المدينة، فوجدوا الرسول بها، فقال له أبو بكر: قمت!، ولم نشعر بعودتك إلى المدينة!.. فقال الرسول: همت اليهود بالغدر بي، وأخبرني الله بذلك، فقمت.. وكان الرسول حال وصوله بعث في طلب محمد بن مسلمة، فأقبل، وسمع ما قاله الرسول لأبي بكر عن غدر بني النضير، ثم التفت إليه الرسول وقال له: أذهب إلى يهود بني النضير فقل لهم: إن رسول الله أرسلني إليكم، أن اخرجوا من بلده، فلما أتاهم محمد بن مسلمة، جمعهم، وقال لهم: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أرسلني إليكم برسالة، ولست أذكرها لكم، حتى أعَرِّفكم شيئاً تعرفونه!، قالوا: وما هو؟. قال: أنشدكم بالتوراة التي أنزل على موسى، هل تعلمون أني جئتكم قبل أن يُبْعث محمد صلى الله عليه وسلم، وبينكم التوراة، فقلتم لي، في مجلسكم هذا: ياابن مسلمة إن شئت أن نغديك غديناك، وإن شئت أن نهودك هودناك؟!. فقلت لكم: غدوني ولا تهودوني، فإني والله، لا أتهود أبداً!!. فغديتموني في صحفة لكم، والله لكأني أنظر إليها وكأنها جزعة، أي مصنوعة من الجزع وهو الخرز ـ

فقلتم لي: ما يمنعك من ديننا إلا أنه دين يهود، كأنك تريد الحنيفية التي سمعت بها، يأتيكم صاحبها من قِبَل اليمن - أي من جهة اليمن بالنسبة للمدينة - يركب البعير، ويلبس الشملة!، قالوا: اللهم نعم، قلناه لك!، قال: الآن قد فرغت، إن رسول الله أرسلني إليكم، يقول لكم: قد نقضتم العهد الذي جعلتُ لكم، بما هممتم به من الغدر بي.. ثم أخبرهم بتفاصيل ما دار بينهم سراً، حين هموا بالغدر، كما سمعه من الرسول صلى الله عليه وسلم وهو يحكيه لأبي بكر، وعندئذ اسقط في أيديهم، ولم يقولوا شيئاً، فقال لهم: وهو يقول لكم، اخرجوا من بلدي، وقد أجلتكم عشراً ، فمن رُئي بعد ذلك ضربت عنقه[٩] ثم عهد الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ذلك إلى محمد بن مسلمة أن يتولى تَسَلُّم دورهم ، وقبض أموالهم، كما حدث من قبل مع بني قينقاع، فخرجوا وهم يحملون أموالهم، ونساءهم وذراريهم على ستمائة بعير[١٠] تحت إشراف ابن مسلمة.

وفي غزوة دومة الجندل، على حدود الشام، عندما أحس أهلها بقرب زحف جيش المسلمين إليهم، هربوا في الجبال والأودية، وتركوا مواطنهم، وبها معظم أموالهم،فلما دخلها الرسول صلى الله عليه وسلم لم يجد بها أحداً، فأقام بها أياماً ، يبعث السرايا هنا وهناك ، عَلَّهم يصادفون أحداً، فتخرج بعض السرايا، وتغيب اليوم والليلة، ثم تعود دون أن تجد أحداً، ما عدا سرية خرج بها ابن مسلمة فأتت برجل منهم، وكان هو الرجل الوحيد الذي عثروا عليه، في غزوة دومة الجندل، ولما أتى به إلى الرسول صلى الله عليه وسلم سأله عن أصحابه ، فأخبره بأنهم حين سمعوا بقدومهم هربوا فعرض عليه الرسول صلى الله عليه وسلم الإسلام، فأسلم، وانطلق مع المسلمين إلى المدينة[١١].

وفي غزوة المُرَيْسيع ، في السنة الخامسة من الهجرة ، عندما تزاحم على البئر ، كل من سنان بن وبر الجهني، وجهجاه بن سعيد الغفاري، أجير عمر بن الخطاب، كل أدلى بدلوه يستقيان، فالتبست الدلاء، فتنازعا، وأطلت العصبية القبلية برأسها، وتنادى كل منهما بقبيله، فقال سنان، ياللأنصار!!، وقال جهجاه: ياللمهاجرين، واندفع كل من سمع الإغاثة شاهراً سلاحه، وكادت تكون فتنة عظيمة، لولا تدخل العقلاء من المهاجرين والأنصار، الذين سارعوا إلى المكان، رغبة منهم في ألا يطلعوا الرسول صلى الله عليه وسلم على ما حدث، لكن ما حدث بلغ مسامع عبد الله بن أبي بن خلف، كبير المنافقين، فانتهزها فرصة لإيقاظ الفتنة، وإيقادها اشتعالاً، فقال: والله، ما رأيت كاليوم مذلة، والله، إني كنت لكارها لوجهي هذا - أي الإسلام - ولكن قومي غلبوني، قد فعلوها، قد نافرونا، وكاثرونا في بلدنا، وأنكروا مِنَّتنا، والله، ما صرنا وجلابيب قريش هذه، إلا كما قال القائل: «سمِّن كلبك يأكلك» والله، لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعزُ منها الأذل.. الخ، وسمع زيد بن أرقم

منه هذا الكلام، وكان غلاماً صغيراً، فتسلل من المجلس، وانطلق إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، فوجد عنده نفراً من أصحابه، المهاجرين والأنصار، فأخبره بما سمع، فكره الرسول صلى الله عليه وسلم هذا الخبر، وتغير وجهه، وجعل يقول لزيد بن أرقم: ياغلام. لعلك غضبت عليه، أو لعلك سمعت خطأ، أو شُبِّه عليك كلامه، كل ذلك، وزيد يقول: لا، والله، هو كما سمعت!. وشاع في العسكر قول ابن أبيّ، وجعل رهط من الأنصار يؤنبون زيد بن أرقم ويقولون له، إنه سيدك، وأنت ظلمته بقولك هذا، وذلك بغرض التخفيف عن الرسول صلى الله عليه وسلم، والقضاء على الفتنة، فيقول لهم زيد، والله لقد سمعته منه، ولو سمعت هذه المقالة من أبي، لنقلتها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإني أرجو أن ينزّل الله على نبيه قرآنا، حتى تعلموا، أأنا الكاذب، أم غيري، وقال بعض الحاضرين بمجلس الرسول : يارسول الله، مُرْ محمد بن مسلمة، أو عباد بن بشر فليأتك برأسه ، فكره الرسول ذلك ، وقال: لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه، وأقبل عمر بن الخطاب، عندما سمع هذه المقالة، إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، فقال: يارسول الله، إئذن لي أن أضرب عنق ابن أبيّ في مقالته هذه، قال: إذن، لأرْعِدت له أنف بيثرب كثيرة، لو أمرتهم بقتله قتلوه ـ أي استعظموا أن ينفذ ذلك أحد المهاجرين ـ قال عمر: إذن فمر محمد بن مسلمة بقتله، قال: لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه، قال عمر: إذن فمر الناس بالرحيل !، قال : نعم، فأذّن عمر في الناس بالرحيل.(١٢)

وعندما استسلم بنو قريظة، عهد إلى عبد الله بن سلام أن يتولى جمع أموالهم، وأمتعتهم، كما عهد إلى ابن مسلمة أن يقوم بالحراسة على أسراهم(١٣)، حتى ينفذ فيهم الحكم.

وبالإضافة إلى السرية التي قادها إلى القرطاء(١٤) فإن الرسول صلى الله عليه وسلم قد عهد إليه قيادة سرية أخرى، في شهر ربيع الآخر في السنة السادسة، إلى ذي القصة، وهي موطن بني ثعلبة، إلا أنه جرح في هذه الغزوة(١٥).

ويوم الحديبية عندما صدت قريش رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين من الدخول إلى مكة لأداء العمرة، وطالت المفاوضات بينهما، وانطلق عثمان بن عفان إلى مكة لهذا الغرض، وأقام الرسول صلى الله عليه وسلم بالحديبية عشرين ليلة، وأثناء ذلك كان الرسول صلى الله عليه وسلم قد أمر أصحابه بإقامة الحراس ليلاً حول عسكر المسلمين، فأقاموها وكان هناك ثلاثة يتناوبون قيادة الحراسة كل ليلة، كان ابن مسلمة أحد هؤلاء الثلاثة، وحدث في نوبته في إحدى تلك الليالي، وهو يمرّ على نقاط الحراسة، يمتطي جواده، أن شعر بحركة، ودبيب، وهمس كلام، فتظاهر بعدم المبالاة، لكنه ما لبث أن أتى بمجموعة

من الحراس، وعمل كمينا للمتسللين، حتى قبض عليهم، فإذا بهم أمام خمسين رجلاً أرسلتهم قريش بقيادة مكرز بن حفص، ليطوفوا بعسكر المسلمين عَلَّهم يصيبوا أحداً على غرة، أو يغنموا شاردة من إبلهم، فأخذهم ابن مسلمة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فأمر بحبسهم في جانب من العسكر، إلى أن يأتي عثمان بن عفان، وبعض المسلمين الذين دخلوا مكة ـ وكان عددهم عشرين ـ لزيارة أهليهم، وكان قد أشيع أن عثمان قتل !، لكنه قدم، وقدم المسلمون، وأتى معهم سهيل بن عمرو، مبعوثاً من قريش، وعقد مع الرسول صلى الله عليه وسلم عهداً، شهد عليه بعض المسلمين : كأبي بكر، وعمر، وعثمان، وأبي عبيدة بن الجراح، وسعد بن أبي وقاص، ومحمد بن مسلمة(١٦).

كما قام بدور كبير يوم خيبر ، هو وأخوه محمود بن مسلمة ، الذي أصيب يومها ، وتوفى متأثراً بإصابته ، فعندما ذهب الرسول صلى الله عليه وسلم لحصار يهود خيبر ، والتف المسلمون حول حصونهم ، عهد الرسول إلى ابن مسلمة أن يبحث عن مكان ينزل فيه الرسول وتنصب به خيمته صلى الله عليه وسلم ، فأخذ يطوف ، ويتحسس المواطن حتى وجد مكاناً أميناً بعيداً عن سهام ونبل اليهود ، الذين أخذوا يرمون المسلمين بالنبل والسهام ، من أعلى الجدر ، ونوافذ الحصون ، ومزاغل الأبراج ، والمسلمون يبادلونهم ، رمياً برمي ، وكان الحر شديداً، وأثناء النهار كانت تحدث فترات هدنة ، يتوقف أثناءها الطرفان عن الرحى ، وخلال تلك الهدنة جلس محمود بن مسلمة ، أخو محمد ، خلف أحد جدران الحصون ، التي كان يظن أن ليس بها أحد ، كي يلتقط أنفاسه من شدة القيظ ، فرآه مَرْحب اليهودي وكان بداخل الحصن ، فأخذ حجراً كبيراً وهوى به من أعلى الحصن ، فسقط على رأس محمود بن مسلمة، فهشم البيضة (الخوذة) الحديد التي كان يلبسها على رأسه ، وأصيب بكدمات وجروح ، وانتُزع جزءُ من جلدة رأسه مع تحطم البيضة الحديد ، وحُمِل ، وأتى به إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فأعاد الجلد إلى رأسه ، وأمر الرسول أخاه محمداً أن يحمله مع بعض المسلمين إلى خيمة التداوي ، خلف الصفوف في الرجيع ، وكان ذلك في اليوم الأول من المعركة ، وأحس محمود بقرب أجله فأوصى أخاه محمداً ببناته خيراً ، فلم ينجب إلا بناتاً ، وكان ذا مال إلا أنه لم يكن قد نزل فرائض للبنات في الميراث ، فقال له أخوه محمد : ياأخي لو لم تترك مالاً لكان لهم مالي، وما أملك، ثم تركه للتداوي، وذهب ليشارك المسلمين في القتال. وفي اليوم الثاني أرهق المسلمون أيضا من سهام اليهود ونبلهم.. فقال الرسول: لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله، يفتح الله على يديه، ليس بفرار، ثم التفت الرسول إلى محمد بن مسلمة، وقال: أبشر يامحمد بن مسلمة!، غداً ـ إن شاء الله ـ يُقتل قاتل أخيك، فلما أصبح أرسل في طلب عليّ بن أبي طالب، وكان قد أرمدت عيناه، يقول عليّ: ما أبصر سهلاً، ولا جبلاً، فذهبتُ إلى رسول الله،

فلما رآني تفل في عينيّ، فما رمدت بعدها أبداً، ثم دفع له اللواء، ودعا له، ومن معه بالنصر[١٧] واندفع المسلمون خلف عليّ بن أبي طالب، والرسول ينظم صفوفهم، ثم إذا بأحد الحصون يفتح ويخرج منه الحارث أخو مَرْحَب، فيتقدم له عليّ بن أبي طالب ويبارزه، ويقتله، ثم يخرج مَرْحب ينشد الشعر ويتمايل، فَيَهمُ إليه عليّ لكن ابن مسلمة يسرع إليه قائلا: أنا له، أنا الموتور الثائر، قتل أخي بالأمس، ثم تقدم إليه وظلا يتبارزان إلى أن تمكن منه ابن مسلمة فقطع أوصاله، وخر صريعاً، ثم أطل الرسول صلى الله عليه وسلم، وقال: من يبشر محمود بن مسلمة، أن الله أنزل فرائض البنات، وأن أخاه محمداً قتل قاتله، فانطلق جُعّال بن سراقة، وهو يقول: أنا أبشره يارسول الله، وذهب إليه في خيمة التداوي، فوجده في النزع الأخير، فمال على أذنه، وأخبره! فتبسم محمود بن مسلمة، ثم أخرج كلمات بصعوبة، يقول فيهاجعال: اقرأ رسول الله مني السلام، فقد خيل لي أني لا أراه يذكرني، مع ما فيه ! ثم مات، فقُبر في نفس المكان الذي مات فيه، وطلب محمد بن مسلمة من الرسول صلى الله عليه وسلم أن يقطعه الأرض التي فيها قبر أخيه، فأقطعها له[١٨].

وفي عمرة القضاء، في السنة السابعة، عندما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم، أصحابه بالاستعداد لآداء عمرتهم التي لم يؤدوها يوم الحديبية، وأمر ألا يتخلف أحد ممن شهد الحديبية وخرج يسوق الهدي، وأخذ المسلمون سلاحهم، خشية أن تداهمهم، أو تهيجهم قريش، وامتطى الفرسان خيولهم، وكانوا مائة فارس، جعل الرسول على الفرسان محمد بن مسلمة، وجعل بشير بن سعد على السلاح، في المسير من المدينة إلى مكة[١٩].

وفي فتح مكة طاف الرسول صلى الله عليه وسلم بالكعبة، وهو راكب على ناقته القصواء، آخذ بزمامها محمد بن مسلمة[٢٠] كما كان من بين المتصدقين بأموالهم في تجهيز جيش العسرة إلى تبوك[٢١] وفي إحدى الغزوات أعطاه الرسول صلى الله عليه وسلم سيفاً، ليقاتل به، يقول ابن مسلمة: أعطاني رسول الله صلى الله عليه وسلم سيفاً، وقال : قاتل به المشركين ما قاتلوا، فإذا رأيت أمتي يضرب بعضهم بعضا، فأت به أُحُداً، فاضرب به حتى يَنكَسِر، ثم اجلس في بيتك حتى تأتيك يد خاطئة، أو مَنيَّة قاضية، قال ابن كثير: فَفَعَل[٢٢].

هذا جزء من حياته حول الرسول صلى الله عليه وسلم، وفي صحبته، عند الأهوال فارس مغوار، صاحب رأي مثلما هو صاحب سيف، عالي الهمة في الحرب والسلم معا. عند وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم هزته الفجيعة، فظل قريبا من الجسمان المسجى، ولم يشترك مع

الأنصار فيما صنعوه يوم السقيفة، وعندما علم بمبايعة أبي بكر الصديق خليفة للرسول انطلق فبايعه، وانطلق مع الجيوش التي انطلقت لإخماد الفتنة، في حروب الردة، بعد أن قام أبو بكر الصديق، بعقد الألوية، وسير الجيوش، لمحق الفتنة، وإعادة الصواب إلى العقول، فانتظم جندياً فارساً في اللواء الذي قاده خالد بن الوليد، وأبلى بلاء حسناً في كل المواقع، وعند فتح الحيرة تقدم أحد الجنود، وهو حُرَيم بن أوس الطائي، إلى القائد خالد بن الوليد وقال له: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جعل لي بنت نُفَيْلة - أحد أغنياء الحيرة - فلا تُدخلها في صلحك! فقال له خالد: من يشهد لك بذلك؟! فانطلق حُرَيم يبحث في العسكر عمن يكون قد سمع الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو يعده ببنت نفيلة، فقام ابن مسلمة، وقال: أنا أشهد بذلك. وقال بشير بن سعد: وأنا أيضا أشهد بذلك. ثم انطلقا معه إلى خالد بن الوليد، وشهدا بأن حريماً طلب ذلك من رسول الله، ذات يوم، وقال: ألا تسمعوا أخاكم، ماذا يقول؟! وكأنه صلى الله عليه وسلم استبشر بطلبه هذا، ووعده بها، ويبدو أنه كان قد رآها فيما مضى، وكانت فتاة جميلة، وقد استثناها خالد من الصلح، ثم دفعها إلى حريم، فوجدها أضحت عجوزاً، فتحسر حريم، وعرضها للبيع، ثم باعها بألف درهم، فقيل له: لو أنك عرضتها على أهلها لدفعوا لك ضعف ما بعتها به، فقال: ما كنت أظن أن يكون هناك عدد بعد الألف، أي أكثر من الألف[٢٣].



وعندما آل أمر المسلمين إلى الخليفة عمر بن الخطاب، استدعاه عمر من ميدان الحروب، وولاه على صدقات قبيلة جهينة[٢٤] ثم استدعاه عمر مرة أخرى ليكون بجواره، وأعده لكشف الأمور المعضلة، في الأمصار والولايات، بعد أن اتسعت الفتوحات وامتدت رقعة الدولة الإسلامية لتشمل بلداناً شاسعة، انحسرت عنها دولتا الروم والفرس، وزادت على إثرها مسؤولية الخليفة في الرقابة، والرعاية، للوافدين الجدد من الرعايا، والحفاظ على طهارة النفوس من المؤثرات والمغْريات في البلدان المفتوحة، كان بذلك محمد بن مسلمة أول مفتش عام في الإسلام، ولم يكن الإسلام قد عرف هذا اللون من المهام، بحيث أصبحت الرقابة وظيفة وُضِعت لها فيما بعد قواعد وأصول وصلاحيات مشروعة، وتفرعت عنها أجهزة الرقابة، والتفتيش، والتحقيق.

كان عمر بن الخطاب إذا استعمل عاملاً، أحصى ماله، وسجله في سجل لديه، حتى إذا ما ظهر عليه الثراء حاسبه، وشاطره ماله[٢٥].

مرّ يوماً فرأى بيتاً يبنى بحجارة وجص، فقال: أبت الدراهم إلا أن تخرج أعناقها، ثم سأل عن صاحبه، فقيل له: عاملك على البحرين، أبو هريرة، فبعث إليه محمد بن مسلمة، فأحصى ماله، ثم استدعاه لمقابلة الخليفة، فلما دخل أبو هريرة على عمر، قال له: من أين لك عشرة آلاف؟!. قال أبو هريرة خيل تناتجت، وعطايا تلاحقت، وسهام تتابعت، قال عمر: قد حسبت لك رزقك، ومؤنتك، وهذا فضْل وزيادة فَأدِّه، ثم شاطره ماله ومع أن أبا هريرة صادق في قوله، لكن حرص عمر على إبعاد أية شبهة عن عماله دفعته لهذا بدليل أنه بعد فترة قابل عمر أبا هريرة فقال له: ألا تعمل؟، أي ألك رغبة في أن أسند لك عملاً، قال أبو هريرة: لا، قال عمر: قد عمل من هو خير منك، يوسف عليه السلام، قال أبو هريرة: إن يوسف نبي، وابن نبي، وأنا ابن أميمة (أم أبي هريرة) أخشى أن يشتم عرضي، ويضرب ظهري، وينزع مالي[٢٦].

وكان عمرو بن العاص عاملاً على مصر، فبلغ عمر بن الخطاب، أن ابن العاص، قد أصبح ذا ثراء، وجاه عريض، فكتب له عمر خطاباً جاء فيه: .. عهدي بك قبل ذلك أن لا مال لك، فاكتب إليّ، من أين أصل هذا المال؟! ولا تكتم شيئاً، وعَجِّل، فرد عليه بخطاب جاء فيه: إني أعلم أمير المؤمنين أني ببلد السِّعر به رخيص، وإني أعالج من الحرفة، والزراعة ما يعالجه أهله، وليس في رزق أمير المؤمنين سعة ـ أي الراتب المحدد له كوالي ـ فكتب له عمر ابن الخطاب خطاباً مضمونه: ما أنا من تسطيرك، ونسقك الكلام في شيء. وكل ما ذكرته لتزكية نفسك لا يغني، وقد بعثت إليك محمد بن مسلمة، فشاطره مالك.

فلما قدم محمد بن مسلمة صنع له عمرو طعاماً كثيرا، لكن ابن مسلمة رفض أن يأكل منه، وقال: هذا تقدمة الشَّر!، لو جئتني بطعام الضيف ـ العادي ـ لأكلته، فَنَحِّ عَنِّي طعَامَك، وأحضرني مالك، فأحضره، فأخذ نصفه.

وكان عمر إذا استعمل عاملاً يشترط عليه شروطاً، منها ألا يتخذ باباً يمنع الناس من الدخول عليه، فبلغه أن سعد بن أبي وقاص عامله على الكوفة اتخذ قصراً، وجعل له بابا يمنع الناس من الدخول إليه، والناس يسمونه قصر سعد، فدعا محمد ابن مسلمة وأعطاه التعليمات بالانطلاق إلى الكوفة ليحرق هذا الباب، ويعطي سعداً خطاباً من أمير المؤمنين، فلما وصل ابن مسلمة جمع حطباً وأحرق الباب، ثم أعطى سعداً الخطاب، وعاد من فوره دون أن يستجيب لاستضافة سعد له، أو يأكل طعامه، وفي الطريق نفد طعامه، ولم يجد ما يأكله سوى ورق الشجر، فتغير لونه ومرض حين قدومه للمدينة، فأخبر عمر بذلك، فقال له: هلاّ أخذت من سعد طعاماً!؟ ثم بعثه مرة ثانية إلى سعد بن أبي وقاص، حين قدم جماعة من أهل الكوفة، يشكونه لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب، وادّعوا عليه ادعاءات باطلة، منها أنه

لا يحسن الصلاة، وهي دعوى باطلة في شأن سعد بن أبي وقاص، بماله من سابقة في الإسلام، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، ولذا فقد وقف أمام عمر، يدافع عن نفسه بحجج قوية قائلاً: أنا أول رجل أهرق دماً من المشركين، ولقد جمع لي رسول الله صلى الله عليه وسلم أبويه، وما جمعهما لأحد قبلي، ـ وذلك حين قال لسعد: في غزوة أحد، وهو يرمي المشركين، دفاعاً عن الرسول: «ارمي فداك أبي وأمي ـ ثم يقول سعد: ولقد رأيتني خُمُس الإسلام ـ أي خامس خمسة كانوا أول من أسلموا ـ وبنو أسد تزعم أني لا أحسن الصلاة، وأن الصيد يلهني وكان الجراح بن سنان الأسدي، ومعه من قومه: قبيصة، وأربد، أتوا من الكوفة يشتكون سعداً إلى الخليفة. فما كان من الخليفة إلا أن استدعى سعداً وحقق معه، مع يقينه ببراءته مما يدعيه هؤلاء. إلى أن ثبتت براءته، وقد دعا عليهم سعد، فاستجاب الله دعوته فيهم[٢٨].

وشاطر عمر أموال أبا موسى الأشعري، الوالي على البصرة، وعزل الحارث بن كعب بن وهب، وشاطره ماله، وعزل المغيرة بن شعبة، وشاطر أموال الحجاج بن عتيك الثقفي،وعاصم ابن قيس بن الصلت، وغيرهم، وكان ابن مسلمة هو الذي يتولى أعمال الكشف، والحصر، والتحقق، ثم المقاسمة[٢٩].

وكان الخليفة عمر بن الخطاب، كان صارماً وقوياً في الحق، وشديدا في محاسبة عماله، لدرجة أن البعض يرى أنه جمع السلطات في يده، وأصبح الحكم سلطة مركزية، وأنه لم يترك لعماله حرية الرأي، والتصرف، وأنه حاسبهم على مجرد الشبهة[٣٠] وكان محمد بن مسلمة منفذاً مخلصاً لتعليمات الخليفة، وفي الوقت نفسه أميناً في نقل الصورة التي يرى عليها العمال، لا يزيد فيها ولا ينقص.

وظل هكذا بجوار الخليفة عمر بن الخطاب، إلى أن استشهد رحمه الله، وآل أمر المسلمين إلى الخليفة عثمان بن عفان، فتخلى ابن مسلمة عن تلك المهمة مؤقتاً، وظل بجوار الخليفة كغيره من كبار الصحابة، يعينوه بالرأي السديد فيما إذا استشارهم، ويُسْدون له النصح في كثير من أمور الدولة.

وعندما كثرت الإشاعات في الأمصار، بالطعن على عثمان، وعماله، وكتب بعضهم إلى بعض في ذلك، وبزغ قرن الفتنة في الأفق، وتوالت تلك الأخبار على كبار الصحابة بالمدينة، فذهب بعضهم إلى عثمان، وأخبروه بها، فلم يجدوا عنده علماً بشيء من ذلك، وقال لهم: أشيروا عليّ، وأنتم شهود المؤمنين، قالوا: تبعث من تثق بهم إلى الأمصار يأتوك بالخبر اليقين، فقال: نِعْمَ الرأي، فأرسل محمد بن مسلمة إلى الكوفة، وأسامة بن زيد إلى البصرة،

وعبد الله بن عمر إلى الشام، وبعث غيرهم إلى بقية الأمصار، فذهبوا يسألون عامة الناس، وخاصتهم في تلك الجهات، ثم رجعوا، وقالوا: ما أنكرنا شيئاً، ولا أنكره علماء المسلمين، ولا عوامهم(٣١)، ويبدو أن أرباب الفتنة كانوا يدبرون الأمر، بإحكام، دون أن يكشفوا عن هويتهم، ولا يظهروا نواياهم، مخافة أن يمنعهم الولاة من التحرك، واللقاء في المدينة في موسم الحج، كما خططوا لذلك، وهو الأمر الذي غاب عن ذهن الولاة في الأمصار، ولم يتوقعه الخليفة، ومن حوله من كبار الصحابة.

وعندما تفاقم الوضع، وحاصر أهل الفتنة بيت الخليفة عثمان بن عفان، ومنعوه من الخروج للصلاة في المسجد، ذهب لهم جمع من كبار الصحابة، على رأسهم الإمام علي بن أبي طالب، وكان منهم: جبير بن مطعم، وحكيم بن حزام، وزيد بن ثابت، وحسان بن ثابت، وكعب بن مالك، ومحمد بن مسلمة، وتولى الكلام مع رؤوس الفتنة كل من علي بن أبي طالب، ومحمد بن مسلمة، وبعض الصحابة، حتى أقنعوهم بالعودة إلى بلدانهم، لكنهم ما إن خرجوا من المدينة، وتنفس الناس الصعداء، حتى عادوا مرة ثانية، ونفذوا مآربهم(٣٢) وهو موضوع طويل ليس هنا مجاله.

كان محمد بن مسلمة كشأن غيره من كبار الصحابة، محاولة منع الشر قبل وقوعه، وتهدئة الموقف ثم السيطرة عليه، لكن الموجة كانت عاتية، فَنَفَذَ المقدور، وعندئذ تذكر محمد بن مسلمة، قول الرسول صلى الله عليه وسلم له، وهو يعطيه السيف الذي رافقه طوال غزواته، ورحلاته، قال النبي صلى الله عليه وسلم له، وهو يمد له يده بالسيف: «قاتل به المشركين ما قاتلوا، فإذا رأيت أمتي يضرب بعضهم بعضا، فأت به أُحُداً (جبل أحد) فاضرب به حتى ينكسر، ثم اجلس في بيتك حتى تأتيك يد خاطئة، أو منية قاضية» فانطلق ابن مسلمة إلى جبل أحد، وجعل يضرب بسيفه حتى كسره، ثم عاد إلى بيته في المدينة، وجعل يجمع أغراضه، ووسائل معيشته، ليقيم بإحدى ضواحي المدينة، في الربذة، لكنه ما فتىء أن سمع المنادي يعلن للناس أن خليفة المسلمين الإمام عليّ بن أبي طالب، ينادي بالتأهب للمسير إلى العراق، اجتمع كل من: سعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمر، ومحمد بن مسلمة، وكان لهم رأي في أسلوب معالجة الفتنة، وعلم باجتماعهم الإمام علي بن أبي طالب، فذهب إليهم، ثم قال لهم: قد بلغني عنكم هَنَاةٌ، كرهتها لكم!، فقال سعد بن أبي وقاص: قد كان ما بلغك!، فاعطني سيفاً يعرف المسلم من الكافر، حتى أقاتل معك!، وقال عبد الله بن عمر: أنشدك الله، ألاّ تَحمِلني علي مالا أعرف، وقال محمد بن مسلمة: إن رسول الله أعطاني سيفاً، وأمرني أن أقاتل به المشركين، فإذا قوتل أهل الصلاة، ضربت به صخر أحد حتى ينكسر، وقد كسرته بالأمس. فلما رآهم الإمام علي بن أبي طالب مصرين على موقفهم تركهم وانصرف(٣٣) ثم تحرك بعد أيام نحو العراق.

ويقال[٣٤]: إن ابن مسلمة اتخذ سيفاً من خشب، ولم يشهد شيئاً من حروب الفتنة، وأقام بالربذة على مسيرة ثلاثة أيام من المدينة، وظل بها إلى أن توفى في شهر صفر سنة ٤٦هـ، وهو ابن سبع وسبعين سنة، تاركا من البنين عشرة، ومن البنات ست.

كان أحد فرسان الإسلام، اشترك في كل الغزوات مع الرسول صلى الله عليه وسلم فارساً، وليس راجلاً، وكان له فرس شهير، يقال له: (ذو اللّحة) ويوم غزوة الغابة حين اعتدى عيينة ابن حصن الفزاري على إبل رسول الله، وساقها أمامه، وكانت ترعى بالقرب من الربذة، وتنادى الصريخ: ياصباحاه.. الفزغ.. الفزع.. وامتطى كل فارس جواده، وصهلت الخيل، وهي تجوب شوارع المدينة، ووقع حوافرها يعلو مع صيحات الناس.. الفزع.. الفزع.. لم يكن ابن مسلمة موجوداً وقتها، وفرسه «ذو اللّحة» مربوط في حائط له، وعندما سمع صهيل الخيل، هاج وارتفع صهيله، وكاد يحطم قيوده، وكان بعض نساء بني عبد الأشهل يقفن أمام بيوتهن عندما سمعن الصريخ، فرأين محرز بن نفيلة، وهو حليف لبني عبد الأشهل، رأينه يفزع مهرولاً على قدميه، فقلن له، هل لك يامحرز أن تركب هذا الفرس؟، فإنه كما ترى يصهل، ولا يود أن يكف، فركبه محرز، وانطلق به الفرس، حتى أتى الخيل التي انطلقت قبله من مدة، ثم سبقها، ولحق بمؤخرة المغيرين (عيينة وقومه) وكان فيهم مسعدة أخو عيينة، فتجاولا بالرماح، هو ومحرز، فطعن مسعدة محرزاً برمحه، فأصابه في صلبه، فسقط صريعاً عن الفرس، وانطلق الفرس عائداً إلى المدينة، ليدخل حائط ابن مسلمة، فرأينه النساء، وكن مازلن في أماكنهن وقوفا، فقلن: لا حول ولا قوة إلا بالله، استشهد محرز، ثم ربطن الفرس، في مكانه[٣٥] وأتى محمد بن مسلمة، لكن بعد أن تم إنقاذ الإبل من المغيرين، فركب الفرس وانطلق ليكون بجوار رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وحسن الختام بواقعة لها دلالة متميزة، على مدى تواضع عمر بن الخطاب، ودقته في اختيار عماله، ومعاونيه، وشدته في محاسبتهم، ومبلغ عنايته في رعاية الرعية، ثم مدى مكانة ابن مسلمة لدى عمر بن الخطاب، بينما عمر قائل نصف النهار (أي نائم وقت القيلولة) في ظل شجرة، إذا بأعرابية أتت، فتوسمت وتفرست وجوه الناس، ثم أقبلت نحو عمر، وهي لا تعرفه، فنادته، فقام من نومه، فقالت له: إني امرأة مسكينة، ولي بنون، وإن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب كان قد بعث محمد بن مسلمة ساعياً (أي جامعاً للزكاة والصدقة، وموزعاً لهما) فلم يعطنا، فلعلك يرحمك الله، أن تشفع لنا إليه، فقال: اذهبي إليه هناك، فقولي له، هذا الرجل يدعوك، فقالت: ليس هكذا يقول الشفيع !، فصاح عمر بيرفأ

خادمه: أن ادع لي محمد بن مسلمة، فقالت المرأة: إنه أنجح لقضاء حاجتي أن تقوم معي إليه! فقال عمر: إنه سيفعل إن شاء الله، فذهب إليه يرفأ، وقال له: أجب أمير المؤمنين، فلما جاء ابن مسلمة ووقف على عمر، قال: السلام عليك ياأمير المؤمنين، فاستحيت المرأة، فقال عمر لابن سلمة: والله ما آلو (أي ما أقصر) أن اختار خياركم!، كيف أنت قائل، إذا سألك الله عز وجل، عن هذه؟! فدمعت عينا محمد بن مسلمة، ثم قال عمر: إن الله بعث إلينا نبيه صلى الله عليه وسلم: فصدقناه، واتبعناه، فَعَمِلَ بما أمره الله به، فجعل الصدقة لأهلها من المساكين، حتى قبضه الله إليه على ذلك، ثم استخلف الله أبا بكر، فعمل بسنة نبيه حتى قبضه الله، ثم استخلفني، فلم آل أن اختار خياركم، فإن بعثتك فأدّ إليها صدقة العام، وعام أول، وما أدري لعلي لا أبعثك (أسلوب تقريع لابن مسلمة). ثم دعا عمر للمرأة ببعير محمل بدقيق وزيت، وأعطاها إياه، وقال: خذي هذا إلى أن تلحقينا بخيبر، فإنا نريدها، فأتته بخيبر، فدعا لها ببعيرين آخرين، وقال: خذي هذين، فإن فيهما بلاغاً، حتى يأتيكم محمد ابن مسلمة، فقد أمرته أن يعطيك حقك للعام، وعام أوّل، وقد نفذ ابن مسلمة أوامر الخليفة الحريص على راحة رعيته(٣٦).

وبهذا تبدو ملامح التنظيمات الإدارية، وظهورها في ظل الحكومة الإسلامية الأولى، ثم نموها شيئاً فشيئاً مع التوسعات والفتوحات، وهيمنة السلطة العليا، على الرعية والرعاة، في تلك المساحات الشاسعة، وهو يؤكد أن منشأ الإدارة، وأسسها، هو من وحي الفكر الإسلامي، ولم ينقله المسلمون عن غيرهم من الأمم.

الهوامش والمراجع

١ ـ *الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، جـ ٣، ص ٣٨٣، وجمهرة أنساب العرب، لابن حزم، ص ٣٤١، وعيون الأثر في المغازي والشمائل والسير، لابن سيد الناس، جـ ١، ص ٧٥، وفيه ذكر نسب ابن مسلمة «محمد بن مسلمة بن خلف» أي خلف بدلا من خالد، ولم يذكر مسلمة.*

٢ ـ *الإصابة، لابن حجر، الصفحة نفسها، والمغازي للواقدي، ص ٩٩٥.*

٣ ـ *المغازي للواقدي، ص ٢١٧.*

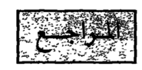
٤ ـ *المغازي للواقدي، ص ٢٤٠، ٢٤٩.*

٥ ـ *الواقدي، المصدر السابق، ص ٥٣٤، ٥٣٨.*

٦ ـ *الواقدي، المصدر السابق، ص ١٧٨.*

٧ ـ *تاريخ الطبري، جـ ٢، ص ٤٨١.*

٨ ـ المغازي للواقدي، ص ١٨٧ .
٩ ـ الواقدي ، المصدر السابق ، ص ٣٦٦ .
١٠ ـ الواقدي ، المصدر السابق ، ص ٣٧٤ .
١١ ـ الواقدي ، المصدر السابق ، ص ٤٠٤ .
١٢ ـ الواقدي ، المصدر السابق ، ص ٤١٥ .
١٣ ـ الواقدي ، المصدر السابق ، ص ٥٠٩ .
١٤ ـ الواقدي ، المصدر السابق ، ص ٥٣٤ .
١٥ ـ الواقدي ، المصدر السابق ، ص ٥٥١ .
١٦ ـ الواقدي ، المصدر السابق ، ص ٦٠٢ .
١٧ ـ الواقدي ، المصدر السابق ، ص ٦٤٥ ، ٦٥٣ .
١٨ ـ الواقدي ، المصدر السابق ، ص ٦٥٥ .
١٩ ـ الواقدي ، المصدر السابق ، ص ٧٣٣ .
٢٠ ـ الواقدي ، المصدر السابق ، ص ٨٣٢ .
٢١ ـ الواقدي ، المصدر السابق ، ص ٩٩٥ .
٢٢ ـ الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر، جـ ٣ ص ٣٨٣ ، وابن كثير ، السيرة النبوية، بتحقيق الدكتور مصطفى عبد الواحد ، جـ ٢ ص ٨٠ .
٢٣ ـ الأحكام السلطانية ، للماوردي ، ص ١٩٢ .
٢٤ ـ الإصابة ، لابن حجر ، جـ ٣ ، ص ٣٨٣ .
٢٥ ـ مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، لابن الجوزي، ص ١١٤ ، ونظام الحكم في الشريعة والتاريخ ، ظافر القاسمي، جـ ١ ص ٥٢٠ .
٢٦ ـ أخبار عمر ، وأخبار عبد الله بن عمر، علي الطنطاوي، وناجي الطنطاوي، ص ١٤٨ والعقد الفريد، لابن عبد ربه، جـ ١ ص ٤٤ ، وعيون الأخبار، لابن قتيبة، جـ ١ ، ص ٥٤ ، وكتاب الأموال لابن سلام، ص ٣٨٣ .
٢٧ ـ العقد الفريد ، لابن عبد ربه، جـ ١ ، ص ٤٦ ، وفتوح البلدان، للبلاذري ص ٢١٩ ، والأوائل ، لأبي هلال العسكري، جـ ١ ص ٢٥٠ .
٢٨ ـ العقد الفريد لابن عبد ربه، جـ ١ ص ٤٤ ، وأخبار عمر، علي الطنطاوي، ص ١٥٠ ، وتاريخ الطبري، جـ ٤ ، ص ١١٢ .
٢٩ ـ فتوح البلدان، للبلاذري، ص ٥٤١ ، والأوائل، لأبي هلال العسكري، جـ ١ ، ص ٢٤٩ .
٣٠ ـ أخبار عمر، علي الطنطاوي، ص ١٤٩ .
٣١ ـ تاريخ ابن خلدون، جـ ٢ ، ص ١٤٣ .
٣٢ ـ تاريخ ابن خلدون، جـ ٢ ، ص ١٤٦ .
٣٣ ـ الأخبار الطوال، لأبي حنيفة الدينوري، ص ١٤٢ .
٣٤ ـ كتاب البدء والتاريخ، لمطهر بن طاهر المقدسي، جـ ٥ ، ص ١٢ والإصابة، لابن حجر، جـ ٣ ، ص ٣٨٣ .
٣٥ ـ المغازي للواقدي، ص ٥٤٢ .
٣٦ ـ كتاب الأموال، لابن سلام، بتحقيق خليل الهراس ص ٧٨٧ ، ٧٨٨ .



- ابن الجوزي، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، تحقيق الدكتورة زينب إبراهيم القاروط، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد، المتوفى ٨٥٢هـ، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٨هـ.
- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، الأندلسي، جمهرة أنساب العرب.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد ، الحضرمي، المغربي، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم، بيروت ١٣٩٩هـ.
- ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع، البصري، الزهري، المتوفى ٢٣٠هـ، الطبقات الكبرى، دار صياد، بيروت، ١٣٧٧هـ.
- ابن سلام، أبي عبيد القاسم، المتوفى عام ٢٢٤هـ، كتاب «الأموال» بتحقيق الأستاذ محمد خليل هراس، مكتبة الكليات الأزهرية بالصنادقية بالقاهرة.
- ابن سيد الناس، أبو الفتح محمد بن حافظ بن أحمد، الأندلسي، البصري، الشافعي، توفى عام ٧٧٤هـ، كتابه «عيون الأثر في الفنون، والمغازي والشمائل والأثر» دار الجيل، بيروت ١٣٧٤هـ.
- ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله بن محمد، القرطبي، المالكي، المتوفى ٤٦٣هـ، وبنفس المجلد كتابه «الاستيعاب في أسماء الأصحاب»، مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٢٨هـ.
- ابن عبد ربه، أبي عمر أحمد بن محمد، الأندلسي، العقد الفريد، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٧٢هـ.
- ابن قتيبة.
- ابن كثير، أبي الفدا إسماعيل، المتوفى سنة ٧٧٤هـ، السيرة النبوية، بتحقيق الدكتور مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة، بيروت.
- أبي حنيفة الدينوري، أحمد بن داود، المتوفى ٣٨٢هـ، الأخبار الطوال، تحقيق الأستاذ عبد المنعم عامر، وزارة الثقافة، القاهرة.
- أبي هلال العسكري، الحسن بن سهل بن سعيد المتوفى بعد عام ٤٠٠هـ الأوائل، تحقيق الدكتور وليد قصاب، ومحمد المصري، دار العلوم، الرياض ١٤٠١هـ.
- البلاذري، فتوح البلدان.
- الرافعي، مصطفى بن محمد بن عبد الله، العلوي، عنوان النجابة في معرفة من مات بالمدينة المنورة من الصحابة، مطبوع على نفقة حسن الشربتلي، دار الكتاب العربي، القاهرة.
- الطنطاوي، علي، وناجي، أخبار عمر، دار الفكر، بيروت.
- القاسمي، ظافر، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ، دار النفائس، بيروت.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، البصري، البغدادي، المتوفى عام ٤٥٠هـ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٩٨هـ.
- المقدسي، مطهر بن طاهر، كتاب البدء والتاريخ، بتحقيق المستشرق كليمان، باريس، ١٨٩٩م.
- الواقدي، محمد بن عمر بن واقد، المتوفى ٢٠٧هـ، كتاب المغازي، بتحقيق د. مارسيدن جونس، مطبعة جامعة اكسفورد، ١٩٦٦م.

دراسات فلكية إسلامية :

الفلك الفطري العربي

للأستاذ عبد الرحمن بن حمد السنيدي

أردت بهذه المقالة المتواضعة توضيح النقاط التالية:

* تعريف ما أقصد بالفلك الفطري العربي

* أن العرب فلكيون بالفطرة والطبيعة.

* الفرق الشاسع بين المعايشة الفلكية (أو ما أسميناه بالفلك الفطري) وبين علوم الفلك بمفهومها اليوم

*** أن الحس الفلكي الفطري عند العرب صار قاعدةً ومتكأً لتطور علومه في الحضارة العربية الإسلامية بعد الانفتاح على حضارات الأمم وترجمة علومهم.**

وقد لا يتأتى لي عنونة هذه العناصر وفرزها على سبيل الاستقلال لتشابك هذا الموضوع وتساوقه. ولعل هذه العناصر المرادة تتضح للقارىء الكريم من مجمل الموضوع.

وإذا أردنا التبسيط وتعريف ما نقصده بالفلك الفطري العربي؛ فهو تلك المباشرة الفلكية الجماعية العربية التي مبعثها المعايشة والإحساس والتفاعلات الحياتية اليومية المستديمة لدى العرب في جزيرتهم. هو ما تحكيه وتصوره تلك الثروة الطائلة الثمينة المهمة من الانطباعات والمسميات والاصطلاحات والجمل والأسجاع والملاحظات والتجارب والمعارف التي تنبض بالحضور والكينونة الفلكية خافقةً حية في كل حس وشعور عربي.

وليس لنا أن نعود ونحدد ما عرفه العرب في صحرائهم من معارف الفلك وظاهراته فذلك حديث يطول طرحه وشرحه، فلهم في كل شأن وكل نجعة وارتياد وكل لفتة وشخصة بصر رؤى فلكية يصعب الإلمام بشتاتها واستنباطها من تراثهم الثر. وقد نتطرق لشيء من ذلك في حديث آت بإذن الله.

وفرق شاسع بين استكناه الفلك بالطرائق العلمية المتطورة المتخصصة وبين معاناته المعيشية.

أما معاناة الفلك ومعايشته فهي التمازج بين روح الإنسان وجسمه وبين الظواهر والرؤى والمخاوف والانطباعات الكونية الفلكية، وهي الاحتفاء بتلك الظواهر واستشعارها في أدق جزئيات الحياة اليومية استشعار التأثر والتأثير لا التأمل والتخيل فقط .

لا مشاحة في أن معايشة الفلك (أو ما أسميناه بالفلك الفطري العربي) بتلك الصور والتصورات هي حال العرب أفراداً وأمما ذكراناً وإناثا في جزيرتهم، نعم هم يحيون تلك الملابسات الفلكية والنوئية وهي تغلفهم ليلاً ونهاراً، قراً وحراً، وتحيط بهم إحاطة الغلاف الجوي بالكرة الأرضية.

يتفاعلون بالأنواء من برد وحر، وبرق ورعد ومطر وخصب وجدب ورياح وسكون، وصفاء وعكر ومناخ ورطوبة وجفاف ويعتورهم ديدن تلك التغيرات المتسلسلة وهم يرقبون ويلمحون بحذر وخوف وفرح وأمل.

يتعاقب الشروق والغروب في سرمدية، وتتدرج ظلمة الليل في شفق أحمر أخاذ فأبيض يغالبه السواد حتى يخفيه.

وتبزغ النجوم وتتهادى المجاميع السماوية من الشرق إلى الغرب في ريث يتيح الملاحظة والتأمل. وتهوي الشهب في لميع يخطف البصر متبددة إلى شظايا من النيران القرمزية.

وتتعرض المجرة كوشاح عريض مطرز مزركش لعباءة الليل الداكنة ويكفهر النَّيِّران بالكسوف والخسوف في مشهد مثير حزين.

ويبتسم أمامهم قوس الرحمة طرياً، مطرزاً محيا رقيق الغيوم كل ذلك حي صاف أخَّاذ، حدا بهم أن يتعايشوا مع أجرام السماء وأشكالها النجومية وأنوائها معايشة الإحساس بل إضفاء أثواب الحياة عليها ترفل فيها ذارعة أطراف الجرباء[1] تعيش مثلهم وتحاكي أحياء الأرض ومألوفاتها من إنسان وحيوان وجماد تشبهها في الشكل أو الحركة أو الازدهار أو الخفوت، أو القرب أو البعد أو البطء أو السرعة أو الهيجان والاضطراب أو الحب أو الكـره ...

وأدب العرب محتوٍ على بديع الصور والتشبيهات في إخفائهم الحياة على نجوم السماء وكواكبها وكوكباتها وأشكالها. استمع إلى ذي الرّمّة (غيلان بن عقبة بن نهيس العدوي) يصف الثريا، والدبران وكلبيه وقلاصه:[2]

قطعـت اعتسـافاً والثريـا كأنها	على قمـة الراس ابنُ ماءٍ محـلقُ
يَـدبُّ على آثـارهـا دبرانهـــا	فلا هو مسـبوق ولا هو يَلـحقُ
بعشرين من صغرى النجوم كأنها	وإيـاه في الخضراء لو كان ينطقُ
قـلاص حـداها راكـبٌ متعمـم	هجائن قد كادت عليه تفـــرقُ
قُرَانى وأشـتاتـا وحـادٍ يسـوقها	إلى الماء من قرن التنوفه مُطلـقُ

والسماء عند العرب كالمرآة فهي تعكس المسميات الأرضية ففيها: الجاثي والراعي والأسد والثعبان والحَمَل والفرس والبراق والقلاص والكلب والنسر والدجاجة والحوت ... والدلو والعراقي والكور والسهم والقوس والإكليل والميزان والخباء والنهر والسفينة ... الخ.

ولأولئك العرب الرحل تتعرى كل الظواهر الكونية المخيفة والمؤذية والباهرة وهم لها منكشفون لا حجب ولا أقنعة إلا رحمة الله معاذ الراهب ومناط الراغب، وقد تكون صورتها؟ الظاهرة تراكم مدلهم السحب تتبوج فيها سيوف البروق صقيلة كأنور ما يكون في حنادس الليل لا تحتملها عيونهم الصافية وتدوي الصواعق تصك الآذان مرددةً دويها خرس الجبال. وتزأر العاصفة سافية حصباء الصحراء مبعثرة كل متاعهم وخيامهم وتتدفق الشآبيب تمطرهم بماء السماء يتطهرون فيه من ذكريات الجدب والإمحال.

ثم تتقشع ركائم السحب متبددة مبتعدة، وتتبدى عرائس النجوم كأنها خلقت للتو تبرق وتزهر مستحمة بماء البركة، وقد تكون الصورة حَمْتَ[٢] وهاجرة طال نهارها واشتد لظاها وأوارها وصر جندبها تحيرت بها الشمس في كبد السماء تساقط الحميم هاجرة على الرمال الدعثاء والحزون الصلدة المحرقة تجري أمواجاً من السراب المذكي لشدة العطش والساخر بطيوفه المتكاثرة من شح الماء وندرته .!

ألا إن إنساناً تجبهه مثل تلك الصور وهي كثيرة متفاوتة لابد أن يتفاعل معها وأن يتعرف عليها أفضل التعرف وأن يرصدها بحرص ودقة ويعد لها ما يملك من قوى جسمية ونفسية وأن يتعلم من مقدماتها وملامحها وفق التوقع بحدوثها كلُ ذلك دونما آلة مصنوعة يحملها أو يعتمد عليها سوى شاشة الحس المرهف ومراصد التجارب الطبيعية التي أودعها الله فيه تؤهله لمعايشة ظروفه وهذا غاية علمه ومنفعته فلا الآلات بنافعة ولا دافعة في تيه الصحراء وغموضها.

ويحدثنا التاريخ القريب عن بعثات علمية أثقل ظهورَها حَمْلُ وسائل العلم وأدواته الدقيقة تتخذ أدلآءها من أبناء الصحراء نفسها لهدايتها وحمايتها.

وللعرب مما أطلقنا عليه (الفلك الفطري) النصيب الأكبر، علماً أنه قدر مشاع بين الأمم البدائية والصحراوية كلها، إلا أن العرب لخصوصيات، لم أستطع استظهار بعضها، بلغوا فيه شأواً كبيراً، فاللغة العربية، واللغة لسان حال الأمة، ملأى مترعة فياضة بالكلمات والمداليل والمصطلحات والمسميات الفلكية بل بجمله وأساليبه وسجعاته بل بأحاسيسه ومشاعره وظلاله. ولولا أن القول صعب لقلت: إن اللغة العربية لغة فلكية بين سائر اللغات وقد لا أعدو الصواب. ذلك لأمور بيئية ومعاشية متفاعلة هيأت لهم عمق هذا الإحساس الفلكي الفطري بل صبغتهم به في كل حاسة وكل وقت وظرف إيجاباً وسلباً. في الطرب والغضب والحرب في التغني والفخر والغزل والكرم في الدعاء الإيجابي بالغيوم والسقيا والمطر والخصب وفي الدعاء السلبي بانقطاع الأمطار وتخلف الأنواء والإمحال. وهذا الإحساس الفلكي الفطري العربي العميق المتأصل ساعد في تكوينه وتربيته عوامل نعرف بعضها ونجهل باقيها:

سعة الصحراء العربية وانكشافها وصفاء أجوائها وقلة تلبد الغيوم وانعقاد الضباب في سمواتها إلا في فصول محدودة وقل أن يحدث ذلك.

معيشة العرب ذات الطابع الفريد فهم يدبُّون في الصحراء متنقلين منكشفين للبيئة وللجو وتقلباته وللسماء تنساح نظراتهم في صفحاتها في الغدو والآصال، وحتى عند إرادة النوم ولا ننسى عبارة «اشتمل الصماء»[٤] عندهم، فلا قصور ولاعمارات ولا غابات تحجب رؤيتهم. وفي تنقلهم في المصايف والمرابع والمشاتي من مكان إلى مكان ما يعطيهم أو يفرض عليهم حسبان الزمن وتقدير الفروق من بقعة لأخرى ومن فصل إلى فصل، وينمي فيهم حس المقارنة وتطلع الأنواء والمطالع والمغارب والسموت والميـول.

وقد أثبت التراث ودلت المشاهدة في جزيرة العرب إلى عصرٍ قريب (قبل استعمال السيارة) أن سكانها العرب كانوا يفضلون السرى في الليل تحت أستار الظلام عن السير في النهار؛ ذلك لاتقاء أشعة الشمس المحرقة للرجال والجمال، ولاتقاء أعين الأعداء والطامعين ولذا عبروا عن السير في الليل بالسرى والإدلاج. وقوم يكون سراهم بالليل مستديماً لابد أن يتفرسوا نجوم السماء . شح المطر واحتياج معيشتهم وأنعامهم عليه.

وليس غريباً أن يكون المطر وصوره وظلاله في الشعر العربي يُكافىء كل الأغراض الأخرى مجتمعه !! فحاجتهم إليه شدت أبصارهم وأحاسيسهم إلى السماء وآفاقها يراقبون بصبر وتعطش ويلاحظون تغيراتها، مهما كانت طفيفة أو غير ملحوظة في نظرنا اليوم، يتحرون فصول المطر وأنوائه استعداداً للنجعة والارتياد .

وفي العربية زخم وفير من المواد والكلمات والتعابير والكنايات والأمثال تدور حول المطر، وجدها فيما بعد جامعو اللغة، رغم ما ضاع منها، مادةً وفيرة فألفوا فيها كثيراً من الكتب.[٥]

فالعرب يتتبعون المطر ومواقعه ويتسقطون أخباره ويشتامون البروق بمعنى يستدلون بقوتها وخفوتها وبعدها وقربها ولون ضيائها على سقوط المطر، وقرب أو بعد مكان سقوطه وهل معه بَرَد أم لا ، كل ذلك بملاحظة البرق والسحاب!

والسؤال الملح دائماً عند العرب عن الخير (المطر) ووقوعه ومكانه وكميته وعن العشب والمرعى وخصبه وهل بدأت تشبع منه المواشي وكذا يلزمهم لتتبع القطر والكلأ ومنابته الرحيل المستمر في صحراء مترامية الأطراف متداخلة الفيافي يترحلون في متاهاتها بحذر وفطنة وفراسة فطرية للأرض وأدق علاماتها واستخدام المعي للسماء ونجومها وكواكبها المتحيرة والراجعة ومجاميعها ومناظرها نعم يدلجون في الأرض ليلاً ودليلهم السماء

وأجرامها وبروجها التي تعرفوا عليها أفضل تعرف، وأطلقوا عليها عجائب الأسماء والصفات بل سمّوا أجزاء تلك الكوكبات والمجاميع. وفي السماء الكثير من تلك التسميات الجزئية، كالرِّجْل، والجبهة والصدر والقلب واليد والكف والفم والأنف والشعر والسُّرَّة والمرفق والركبة والرأس والأظفار والقلادة.. الخ.

كانوا يعيشون التيه في الصحراء فاستحضروا كل أسباب الاهتداء. ولم يكتف العرب بتسمية نجوم السماء وكوكباتها وأجزائها بل سموا الأماكن الخالية فيها فهاهم يسمون الفراغات التي بين نجوم الأنواء بالفُرَج (جمع فرجة) والأنواء عندهم ثمانية وعشرون نوءاً والفرج ثمان وعشرون فرجة.

ولم يكتفوا بذلك أيضاً بل سموا بعض هذه الفرج بأسماء خاصة فسموا القسمة التي بين نوء النعايم ونوء سعد الذابح بالبلدة وهي رقعة في السماء لا كواكب بها ينزلها القمر وربما عدل عنها فنزل بالقلادة وهي ستة نجوم مستديرة تشبه القوس[٦].

وسموا الفرجة ما بين الثريا والدبران، الضيقة[٧] بكسر الضاد وفتحها وهي منزل للقمر. يقال إنه ليس في السماء منزلان أشد تقارباً في الطلوع من النجم (الثريا) والدبران.

قال رجل من بني العنبر: «إني لأصرُّ إبلي وما هي بالكثيرة حين يطلع النجم[٨] فما أفرغ من صرها حتى يطلع الدَّبرَان[٩]. وقال الأخطل، وذكر امرأة وسيمة من قومه يقال لها بَرَّة تزوجها رجل منهم دميم:

وكيف يداويني الطبيب من الجوى ... وبــرَّةُ عند الأعــور بن بنـــان

فهلاّ زجـرت الطـير ليلـة جئـته ... بضَيقةَ بين النجم والدبران[١٠].

وأما المطر فأمره عظيم عندهم وحصر ما باللغة من ألفاظه وأسماء أنواعه وصفاته وأساليبه متعذر، فله أسماء في القلة والكثرة، وفي سرعة النزول وبطئه، وفي إنباته وأوقاتـه.

قالوا : الغبأة : المَطرة السريعة ساعة ثم تسكن.

الدثيء : (كعربي) مطر ياتي بعد اشتداد الحر

الذِّهبة : (بكسر الذال) المَطرة الضعيفة.

المسلئب : (كمُشْمَعِل) المطر الكثير.

المنيب : المطر الكثير العميم .

الهفت : مطر يسرع انهلاله.
الأحداث : أمطار أول السنة.
العهد : أول مطر الوسمي.
الرَّذَاذ : المطر الضعيف أو الساكن الدائم الصغار القطر .
البدري : ما كان قبيل الشتاء .
الباكور : المطر في أول الوسمي.
البَغْر : (وتحرك الغين) الدفعة الشديدة من المطر.
المَانح : المطر الذي لا ينقطع.
الجلاّح : السيل الجرّاف.
الروائح : أمطار العشي.
الرمَضى : من السحاب والمطر ما كان في آخر الصيف وأول الخريف.
الإرزيز : (بكسر الهمزة والزاء الأولى) بَرَد صفار كالثلج[١١].

وسموا الرياح وهي كثيرة فمن ذلك :

الخوصاء : ريح حارة تكسر العين حراً.
النحس : إلريح الباردة إذا أدبرت، والغبار في أقطار السماء .
الجربياء : الشمال، أو الريح بين الجنوب والصبا .
الأزْيَب : ريح الجنوب أو النكباء تجري بينها وبين الجنوب.

وقالوا :

النكباء : ريح انحرفت ووقعت بين ريحين ونكب الريح أربع :
الأزْيَب : نكباء الصبا والجنوب.
الصبابية : الصبا والشمال وتسمى النكيباء .
الجربياء : نكباء الجنوب والدبور.
النَّعَور : من الرياح ما فجأك ببر وأنت بحر أو بعكسه.
ونعرة النجم هبوب الريح.[١٢]

وسموا لليالي الشهر ثلاثاً ثلاثاً بحسب نور القمر من الضعف إلى القوة إلى الضعف مرة أخرى . فقالوا:

الغر، النُفل، الزُهر، البُهر، الدُرع الظُلم، الدهم (الحنادس) الفحم الدآدى، المِحاق[١٣].

وقالوا أيام برد العجوز سبعة أيام :

صِنّ، صِنَّبر، وَبْرٌ، آمرٌ، مؤتمرٌ، المعلّل مطفيء الجمر[١٤].

ونظمها الشاعر : أبو شبل الأعرابي بقوله :

كسع الشتاء بسبعة غبرٍ　　بالصن والصنبر والوبر

وبآمر وأخيه مؤتمر　　ومعلل وبمطفيء الجمر[١٥].

وقالوا : سعود النجوم عشرة :

سعد بلع، سعد الأخبية، سعد الذابح، وسعد السعود، سعد ناشرة، سعد الملك، سعد البهام، سعد الهمام، سعد البارع، سعد مطر.

وكلها نجمان بينهما في النظر قدر ذراع[١٦].

أما التوقيت فقد عرفوا الوقت اليومي والشهري والسنوي في النهار بظل الشمس واتجاهه وانحرافه وتنقله وطوله وقصره ويستعين أهل البوادي بالظل؛ ظل الإنسان أو العصا أو الخيمة أو أي شاخص معهود، ولذلك عرف ظل الزوال في الأنواء يتنقل في يومه ويتردد بين الطول والقصر والامتداد والانكماش والانحراف طوال العام ويدركون بقياس الظل النظري مقدار الوقت بصورة تقريبية تفي كل الوفاء بمتطلبات ذلك العصر.

وعلى هذا المبدأ علم جبريل عليه السلام رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أوقات الصلاة وعلى ذلك جرى الفقهاء.

وفي الليل يعرفون الوقت الليلي والشهري والسنوي أيضا بالشفق وبالقمر وبتحركات النجوم والكوكبات ونوئها وتكبدها وسقوطها وباعتراض المجرة وانحرافها.

وقد يعترض من يقول بأن العرب إنما عرفوا الأنواء والمواقيت فقط وتعاملوا معها بحكم المباشرة والحاجة. ولنا أن نقول: إذن قصرنا معرفة العرب الفلكية على ما يقوله فقط، بأن الأنواء والمواقيت هي لب الفلك ومحصلته الحياتية.

* شواهد *

ولكل ما قلنا، وللكثير مما لم نقل، أدلة نواطق في أشعارهم التي تصور تقلباتهم وخفقات قلوبهم، و «الشعر ديوان العرب». وسنعرض نقطاً من بحور تلك الشواهد.

قال القُطامي (عمير بن شييم التغلبي).

إذا كبد النجمُ السماء بشتوةٍ　　على حين هرّ الكلب والثلج خاشف[١٧]

يصف شتاءً قارساً جامد الثلج يعجز الكلب فيه عن النباح فهو يهرُّ هريراً ولكنه لم ينس إعطاء الصورة الفلكية وهي توسط الثريا في كبد السماء.

وقال حميد بن ثور الهلالي :

خفـا كاقتـذاء الطير وهنًا كأنـه   سراج إذا ما يكشف الليل أظلما(١٨)

يصور البرق ضعيفاً لإحاطة السحب به (وهذا عندهم دليل المطر) حتى كأنه في ضعفه تتابع إغماض الطائر بعينه يبعد القذى عنها أو كأنه سراج ضعيف يغالب ظلم الليل الحالكة.

وقال الشاعر :

إذا الجوزاء أردفت الثريا   ظننتُ بآل فاطمة الظنونا(١٩)

شاعر محب واله يرقب النجوم فإذا ما رأى الثريا تطلع في وقت من الليل ويبقى من ذلك الليل بقية تمكن من ظهور الجوزاء بعدها قبل انقضاء ذلك الليل. إذا حدث ذلك خفق قلبه المرهف وبدأ يدير الآراء ويقلب الظنون، أين سيتجه أهل محبوبته وأيَّ ماء سيحلون؟. فهو يعرف بمقياس فلكي فطري لا يخطىء أن هذا الوقت الذي يحتمل ليله طلوع الثريا ثم طلوع الجوزاء بعدها قبل إسفار الصبح هو وقت ترك العرب مرابعهم في الفلوات وتيممهم أماكن المياه، فوقّت بإرداف الجوزاء للثريا في ليل واحد .

ويقـول آخـر :

وقد بـرد الليل التـمام عليهـم   فأصبحت العواء للشمس تستر(٢٠)

يقول: لقد استتم الليل طولاً وأمسى بارداً، وكأنه أحس أن هذه الشطرة لا توقظ في العربي الحس المراد ولا تحدد له المعنى فلابد من استعمال اللغة المفهومة أو الترميز (على لغة اليوم) الفلكي فقال: وقت استتار الشمس بالعوّاء أي وقت طلوع العواء مع الشمس، قال هذا التلميح الفلكي السريع وكفى فالمخاطبون كلهم يعرفون ما أراد، ويعلمون وقت اختفاء العواء في أشعة الشمس.

ويقول الراعي النميري (عبيد بن حصين) :

لا يتخذْنَ إذا علونَ مفازة   إلا بياض الفرقدين دليلا(٢١)

يصف الرحلة الخلوية في المفاوز وأنه لا دليل إلا الفرقدان.

ويقول جران العود (عامر بن الحارث النميري):

لمطرقين على مثنى أيـا منهـم   راموا النزول وقد غاب الأكاليل(٢٢)

يذكر أصحابه وسفرهم، فلم يقل راموا لنزول في هزيع الليل والوقت بارد فمثل هذه

العبارات الوصفيَّة من أساليب هذه الأيام وليست من أساليب العرب في صحاريهم، بل الرمز والتوقيت الفلكي بغياب الإكليل.

ويقول شاعر آخر :

أولئك معشر كبنات نعش خوالف لا تنوء مع النجوم(٢٣)

عندهم. فأسعفته الذاكرة بصورة بنات نعش لتشبيه خمولهم ودونيتهم فمدارها قصير قريب من الجدي الشمالي فهي لا تبرح الأفق كثيراً ولا تعلو فتتوسط السماء مثل نجوم الأنواء التي تتوسط السماء وتراقبها الأعين ويهتم بها العرب لارتباطها بأنواء الأمطار.

ويقول أبو زبيد الطائي :

أي ساعٍ سعى ليقطع شربي حين لاحت للصابح الجوزاءُ

واستكن العصفور كرها مع الضـ ـبِ وأوفى في عوده الحرباء(٢٤)

أراد أن يقول: من ذا الذي جاء ليحرمني من الماء في شدة القيظ لكنه عبر برمزية فلكية بيئية صرفة، قال كيف يسعى هذا الساعي لقطع شربي في وقت تُرى فيه الجوزاء قبل طلوع الشمس، في الوقت الذي سكنت فيه كل أحياء الصحراء مكامنها فارةً من أشعة الشمس المحرقة ولفح الهجير، فالعصفور لَبَد مكرها مع الضّب في جحره، والحرباوات استكنت في أعواد الشجر لا تبرحها.

ومن يدري فقد يكون العدول إلى الدلالات الرمزية الفلكية والبيئية أبلغ عند السامع (في ذلك الوقت على الأقل) لأنه يدركها بإحساس وتصوّر حي أفضل من مجرد الخطاب المباشر.

ويقول الراجز :

إذا سهيلُ مَغربَ الشمس طلع

فابنُ اللبونِ الحِقُّ والحقُّ الجَذَع(٢٥)

أدرك العرب بالملاحظة المستمرة، أن وقت نتاج الإبل واستبدالها أسنانها حين طلوع سهيل بعد غروب الشمس.

ويقول شاعر آخر :

فلا زال نوء الدلو يسكب ودقه بكُنَّ ومن نوء السماك غمام(٢٦)

يدعو بالمطر والخير والبركة على تلك الأراضي. ولكنها دعوة تنم عن معرفة بالأنواء

تجمع لهن أنواء المطر من أولها السماك حتى آخرها نوء الدلو فجمع لها ما بين ذينك وما بعدها الدعاء بالمطر والسقيا من دعاء .

وقال ذو الرمة :

ويوم من الشعرى يظل ظباؤه   بسوق العضاه عوّذاً لا تبرح(٢٧)

يصف يوما شديد الحرارة حتى أن الظبا لذن بسيقان الأشجار الكبيرة لا يبرحنه. فعبر عن شدة الحر بقوله: بيوم من الشعرى.

وقال بشر بن أبي خازم الأسدي:

أراقب في السماء بناتِ نعش   وقد دارت كما عطف الظؤار(٢٨)

هم أرّقه فظل ليله يراقب بنات نعش وهي لا تغيب الليل كله بل تنقلب في مدارها القصير حول الجوى فبدت له عندما انقلب شكلها آخر الليل كثلاث نياق عَطَفَتْ على الفصيل، أو كثلاث أثافٍ نصبت للقدر .

وقال الشاعر :

تواضع ما قد بَنَتْه اليدانِ   حولين والأنفُ والكاهل(٢٩)

يتشكى من عامه المجدب، وأن الخصب الذي نما في ذراعي الأسد ، ونوء النثرة ونوء الزبرة تلاشى وأمحل.

وقال الآخر :

ليت السماك ونوءه لم يخلقا   ومشى الأويرقُ في البراد سليما(٣٠)

نوء السماك نوء ممطر غزير المطر إلا أنه مطره ينبت نبات النشر وهو يمرض الإبل إذا أكلته.

والشاعر يتأسى على جمله (الأويرق) ويتمنى، وهذا مخالف لطبع العرب، أن هذا النوء الغزير لم يخلق ولم يمت جمله ولكان حياً يمشي.

ويقول الطرماح بن حكيم بن حكم الطائي:

ظعائن شمن قريح الخريف   من الفرغ والأنجم الذّابحة(٣١)

معلناً أوائل الانتجاع فلقد بدا ضوء أوائل البروق يخفق في الآفاق وأخذت الناس تتطلع إلى تلك البروق متوقعة المطر. ثم حدد الوقت بلغة السامع المفهومة نداء الفرغ وسعد الذابح .

واستمع إلى هذا الشاعر يقول :

كأن الرَّبابَ دوين السحابِ نعـام تعلـق بالأرجـل[٣٢]

صورة بديعة حقاً لمن قد رأى السحاب الممطر. لقد تدلى الرباب من تحت السحاب قطعاً كباراً، كأنه نعام في لونه وشكله لكن هذا النعام تعلق بأرجله في وضع مقلـوب !!

قيل لأعرابي: ما أشد البرد؟ قال: إذا أصبحت الأرض ندية، والسماء نقية والريح شـآمية.[٣٣]

ومن سجعات العرب في الأنواء وتقلبات المُنَاخ قولهم :

« خير منزلة في الأبد بين الزبانى والأسد ».

« إذا طلع الفَغَر اقشعر السَّفْرُ وتَرَبَّل النَّضْرُ وحسن في العين الجَمْرُ ».

« إذا طلعت الزبانى أحدثت لكل ذي عيال شانا ولكل ذي ماشية هوانا وقالوا: كان وكانا فاجمع لأهلك ولا توانى ».

« إذا طلعت النثرة قَنَأت البُسرة وجني النخل بكره، وأوت المواشي حجره ولم تترك في ذات در قطره ».

« إذا طلعت الجوزاء ، توقت المعزاء ، وكنست الظباء ، وعرقت العلباء ، وطاب الخباء ».

« إذا طلعت الطرفة بكرت الخرفة، وكثرت الطرقة، وهانت للضيف الكلفة ».

وما عبرنا عنه بالفلك الفطري لا تناسبه الآلات والأجهزة الحديثة المعقدة فهو وليد الساعة واللحظة، واليوم والليلة. والشهر والسنة وإن امتدت منه ملاحظة نادرة فإلى بضع سنين بل إنه تفسده المقربات والمرشحات وأدوات التحليل.

ولو أتيح لأحد أن يُرِيَ أيَّ عربي صحراوي نجم العيوق ألمع نجوم كوكبة العنان أو نجم الدبران (حادي الثريا)، أو السماك الرامح (رقيب الثريا) أو الغميصاء (الشعرى الشامية) أو الصَّرْفة (ذنب الأسد)... الخ.

بل لو أريْت العربي في صحرائه الثريا نفسها وهي معروفة واضحة يعرفها كل عربي حتى الصبيان، والعرب تسميها لشهرتها النجم تطلقه علماً عليها لأهميتها النوئية. ولوضوح صورتها المتفردة في السماء.

لو أن تلك النجوم أُرِيَتْ لأولئك العرب بالمقرب العادي أو بالمقربات (التلسكوبات) العاكسة أو من خلال أرقى المراصد البصرية الحديثة لما عرفها ولأنكرها كل الإنكار وهو في

ذلك غير ملوم. بل إن المقرب (التلسكوب) وهو الأداة التي أحدثت انقلاباً في علم الفلك الحديث، وقع منذ فترة من الزمن في يد ساكن هذه الصحراء فاستعان به في البحث عن الراحلة إذا ندت، أو الصيد إذا تحراه أو استكشاف غبار عدو مقبل. وما أظنه رفعه قاصداً منفعةً ما إلى أحد النجوم. ولعل هذا المقرب لو وقع في حوزة أحد العرب في صحرائه في العصور الخوالي لما مده مستخدماً إياه لغير ما يستخدمه أسلافه اليوم.

ولو حدثت ذلك العربي (أو عربي صحراء اليوم) عن انفجار «سوبر نوفا»[٣٤] ذلك الذي حدث في سحابه ماجلان[٣٥] في فبراير ١٩٨٧م. والتي تبعد عنا (١٧٠,٠٠٠) مئة وسبعين ألفاً من السنين الضوئية، أو بلغة الأميال البدائية لدى فلكيي اليوم تبعد ستة (٦) تريليونات من الأميال!!

لو قال المتحدث لهذا العربي: إن هذا الانفجار الهائل وقع في ذلك البعد السحيق الذي لا يتصور، وقال: إن توهجه عند انفجاره كاتقاد بليون نجم مما تراه فوق رأسك!!

وقال له أيضا: إن هذا الانفجار قد حدث منذ مئة وسبعين ألف سنة! أي منذ ألف وسبعمائة قرن خلت!! فماذا سيفهم هذا الصحراوي المطبوع؟!!

وماذا سيتصوره من هذه الأرقام التي لم ينطقها البتة، ولم يتسع لها خياله الواسع؟!!

وماذا سيرهب أو يرغب من تلك الظاهرة الساذجة لديه، وهي لن تطوف في خلده؟؟

وبعد أن ألمحنا لطرف من المعرفة الفلكية الفطرية لدى العرب أفيمكن أن نضيف كلمه «علم» إلى جملة الفلك الفطري العربي؟!

لا أظن هذه الإضافة مما سيتفق عليه ذلك أن أهل المواضعة والتعارف ينفرون من تسمية الأحاسيس الفطرية والمشاعر الوجدانية بالعلم.

وكذلك فالعلم يُتلقى داخل أروقة المعاهد والجامعات والمعامل والمختبرات لا في أحضان الطبيعة ـ في نظرهم ـ وما نحسه ونصفه أحاسيس حرة طليقة طلاقة العربي في صحرائه، وسعة السماء وآفاقها وزينتها تؤذيه الحدود وتخدشه الأغلال، ومن وجهة نظرنا أن وصف المعايشة الفلكية الفطرية اليومية الحية بالعلم ـ بمعهوده ـ يقيدها ويحد من حيويتها وعمق كينونتها فهي ـ أي المعايشة الفلكية الفطرية ـ أعم وأعمق من العلم وأعلا من أطر التقنين؛ ذلك أن العلوم عامة وعلم الفلك خاصة المحدود بالتعاريف والقوانين، مجموعة من الآراء والنظريات والتجارب والمحاولات والملاحظات توضع لها أسس وأطر ومبادئ وأهداف وأسباب ومسببات ونتائج، ولها وسائل وأدوات وتدوين ورصد ثابت ومقارنة مستمرة

وقياس أجرام وأبعاد وزوايا وتقدير حجوم وكثافات وإشعاعات وأزمان تتطلب الأعمار تلو الأعمار ويلزمها مراقبة مملّة ودربة ومران وانصراف خاص مما يفر منه الحس الفطري.

والعلم الفلكي المقنن مرحلة متأخرة لا ينبني إلا على كثير من العلوم السابقة المؤسسة.

والفلك الفطري قدر مشاع في الأمة يتمتع به الأعم من الناس ويتلقى في آفاق الطبيعة وبوسائلها الحقة الحية وبممارسة تفاعلية وجدانية، وبمشافهة حية جيل عن جيل، نهاراً وليلاً وكل وقت وكل نوء وكل موسم وفصل، ويكون على التفرد ومع رفيق السفر ومع الأسرة ومع المجتمع له حس وأثر وحضور عام مستمر وله طعم ولون ورائحة. فهو من الموروثات الشعبية المتغلغلة في الهواجس والأفئدة.

والعرب في الصحراء جلهم، إن لم نقل كلهم دون استثناء، على قدر متميز من الإحساس الفلكي المرهف والمعرفة بالنجوم وصور السماء والظواهر الفلكية والتقلبات المناخية وعلم الانواء، ومسمياتها وأوقاتها رجالاً ونساءً.

وعلم الفلك بمفهومه العلمي الحديث عمل فردي في الأغلب لا يمارسه بل لا يعرفه عامة الأمة إنما خاصة قلائل من كل أمة.

وهو علم معملي مكتبيّ جله حسابات ومقارنات بين أرصاد ونظريات مسبقة وحالية ومستقبلية وبين جداول وأزياج ونتائج ورقية ومجاميع من الأرقام والمعادلات والتحليلات الطويلة المعقدة، وفيها ما يتعدى حاسة الإنسان الطبيعية اليومية والسنوية بل الدهرية وعمره وأعمار من خلفوه وأعمار أجياله القادمة، ولقد تكلفت الأدمغة الآلية بعملياته المعقدة المستفيضة. بل إنه قد يكون بداخل أو بجانب المعاهد والمعامل أو المراصد الفلكية المتطورة المجهزة بفائق الآلات نفر كثير من عمال وفَعَلَة ومستخدمين يجهلون البسائط الفلكية. ولو خرجت من دهاليز تلك المعاهد أو المراصد الفلكية الراقية إلى الشوارع في مدائن أوروبا أو أمريكا أو كندا أو روسيا ... الخ، برغم ارتفاع مستوى الثقافة العامة لما عقدت أصابع يديك كلها في الشارع على من ينطبع بالفلك ويحسه إحساساً حياً مباشراً!! ولأدركت الانفصام بين أروقة العلم في هذا الشأن بالذات وبين سواد المجتمع وعامة الناس.

ومن يدرس تاريخ الفلك وتطوره في تلك البلاد يجد أدلة على ما أقول ولكنك في الصحراء، وأعني صحراء الجزيرة العربية بالذات وإلى وقت قريب جداً. وله بواق موجودة إلى هذه الساعة، أمَام سكان كلّهم، إلا ما شذ لعلّة أو لعاهة. فلكيون بالطبع يحسون الفلك ويمارسونه رجلهم وامرأتهم فتاهم وفتاتهم نابههم وخاملهم. وقد عُرفت أمم وقبائل من العرب بمزيد من المعرفة بمواقع النجوم كبني مرة بن همام الشيباني وبني مارية بن كلب.

ونحن إزاء هذه الممارسة التي يعيشها ويحياها الناس كلهم لم نتعود أن نطلق على ذلك كلمة «علم» مع أنه علم وأي علم تغلغل أثره في أعماق النفوس وأنارت به المشاعر وصقلته التجربة وفتقته الحاجة، ولكن معاهد العلم اليوم لم تعودنا تلك التسمية «الحرفية» التي قد يراد بها الاستئثار.

وكما أن تلك المدارس لا تصف فصحاء العرب الخلص الناطقين باللغة على الطبع والحيلة من أمثال الشنفرى، وجران العود، وسحيم بن وثيل، والزبرقان بن بدر ورؤبة وأبيه العجاج وأبي النجم العجيلي... الخ بعلماء العربية.

ولا تصف قس بن ساعدة الإيادي ولا أكثم بن صيفي وغيرهم من بلغاء العرب بعلماء البلاغة العربية.

بل علماء العربية هم أولئك الذين، في غالبهم، ينطقونها بحذر ولكنة ولحن وكل فضلهم[٣٦] أنهم استقرؤها وأوثقوها بحبائل المنطق والقانون، كذلك لا يصح عند المدارس العلمية أن تصف الحارث بن زياد بن ربيع ولا أمية بن الصلت ولا العباس بن عبد المطلب. ولا كلاب بن مرة، ولا بني مارية بن كلب ولا بني مرة بن همام الشيباني، ولا كل قلامسة النسيء[٣٧] ولا كل عربي ساد وباد لا يرشد ولا يسترشد في ظلمة الليل ومتاهات الفيافي إلا بالنجوم، ولا كل شاعر هام بنيِّرات الفلك وناجاها وشكاها اللوعة والسهر ووصفها وألفها.

كل أولئك لن تصفهم مدارس الفلك بأنهم علماء فلك ولا أحسب ذلك سيكون في المستقبل القريب.

وتعال نوازن أحد جوّابي الصحاري العربية من صعاليك العرب مثلاً كالسليك بن السلكة أو تأبط شراً أو الشنفرى ... وهم لا يغيرون إلا في طخياء من الظلمة لا ترى أعينهم الحادة سوى زهر النجوم بها يستضيئون ويتجهون، وهم من أشد الناس قوة بصر وسمع وحواس.

أو أحد نجومي العرب وهم كثرة كاثرة. تعال نوازن أحداً من أولئك وليكن ثابت بن جابر بن سفيان «تأبط شراً» المتوفى سنة ٨٠ قبل الهجرة[٣٨] تعال نوازنه بالعالم الفلكي الكندي (ايان شيلتون) مكتشف (سوبر نوفا - فبراير ١٩٨٧م) وذلك من زاوية الحس الفلكي المطبوع، أو من حيث ممارسة الحس الفلكي فقط سنضع تابط شراً في مرصد «لاس كامباناس» في «تشيلي» سنطلعه على أعماق الكون، وهنا لا أظنه إلا سيعجب باسمه

المسجوع وسنضع الفلكي (ايان شيلتون) في متاهات الصمان أو الدهناء وله الخيار أن نضعه في رابعة النهار أو في ليلة طَوَاس[39] . أعرف عزيزي القارئ أنك ستمج هذه الموازنة ولكني أرمز أن طلاوة كُلٍّ وبهائه في موضعه، وأن نماذج متواضعة لا حصر لها ـ طبعت وأحست بالتفاعل الفلكي اليومي المباشر ـ من (شيلتون) ومن مرقب (لاس كامباناس) عاشت على صحراء العرب قبل أن تعيش على أرض تشيلي أو جبل بالومار أو جبال القفقاز بما يزيد على خمسة عشر قرناً من الزمان، وأن عوامل الإحساس الفلكي مشتركة بل هي عند أولئك الصحراويين أنقى وأروع وأنفع.

ولو أردت شاهداً على ما أقول لأعطيتك من نفس حادثة اكتشاف انفجار سوبر نوفا سنة ١٩٨٧، وليكن نقل الدليل حرفياً من حكاية ذلك الاكتشاف الكوني المثير.. « .. فقد كان ايان شيلتون يتفحص كعادته صوراً فوتوغرافية للسماء في مرصد لاس كامباناس في تشيلي ورأى في إحدى الصور ما أثار فضوله العلمي، كان شيلتون قد التقط صورة باستخدام مقراب صغير في المرصد ولفرط دهشته رأى بقعة لامعة براقة لم تظهر في الصور القديمة التي كان قد التقطها للموقع ذاته في السماء وهنا غادر شيلتون في الحال وانطلق إلى قمة شاهقة في سلسلة جبال تشيلي الساحلية وصوّب ناظريه إلى السماء، وهو أسلوب تقليدي قديم لرصد النجوم لجأ إليه هذا العالم الفلكي الذي انتدبته جامعة (تورنتو) للعمل في مرصد لاس كامباناس، لكنه أسلوب نادراً ما يستخدمه راصدو النجوم المحترفون في عصرنا الحاضر خاصة بعد ابتكار أجهزة الرصد المتطورة لقد استطاع شيلتون أن يرى بالعين المجردة تلك البقعة اللامعة في خضم تلك المجرة الهائلة المعروفة بسحابة ماجلان الكبرى...»[40] اهـ.

نعم إنه دليل حي على أن العين البشرية قد رأت هذا الحدث برغم صعوبة تصور بعده.

ولقد هرع هذا العالم المتطور تاركا تَكَنَتَهُ العلمية الهائلة، وصعد قمة الجبل لم يعبأ بتجشمها في خضم الانفعال والدهشة وبدواع فطرية دفينة ليرى الحادث مجرداً بنظره بمواجهة طبيعية لها لذتها التى تحول دونها وتفسدها الآلات والأقنعة إذن فالآلة التي رأت ألق الانفجار هي العين البشرية التي أودع الله فيها سر براعة الخلق لترى عظمة الخلق والخالق.

والعين البشرية لدى صاحبنا «تأبط شراً» أقوى وأصفى وصاحبنا «شيلتون» يستعين بنظارة طبية. ولم يبق إلا فرق تراكمات المحصلات المعرفية أو ما يعبر عنه، دون احتراس لغوي، بالتطور الحضاري. ولا تثريب على تأبط شراً أو كل عرب الصحراء في ذلك، بل إن المنطق يجعلهم في أعز منزلة فلكية منزلة قد تفوق شيلتون. فلا تراكمات معرفية لديهم، ولا آلات مطلقاً، ولا أهداف فلكية عظمى سامية يُسعى بحرص على تحقيقها كما تزعم الهيئات العلمية اليوم، ولا أموال تغدق عليهم ليترصدوا السماء ويرقبوها ومع عدم ذلك كله فقد

مسحوا الجرباء بأبصارهم أكثر مما مسحها شيلتون. وأطلقوا على كل نيّر وخافت، وكل منفرد ومجتمع فيها الأسماء تلو الأسماء الشاعرية الناطقة بالألفة والمعايشة والاندهاش.

ولقد ساروا معها بيض الأيام وسود الليالي واهتدوا بها، ولقد قدسها أسلافهم إلى حد العبادة. ولقد تغنوا بها وناجوها في أشعارهم المترعة بالإحساس، وما إخال (شيلتون) قال فيها بيتاً واحداً همه أن يعدد ويحدد ويدقق ويحسب ويجمع ويطرح وينزل النجوم من عليائها في الشاشات والصفائح التوضيحية وفي جداول الورق حبيسة أبدا. وهم هاموا بها عالية عزيزة المنال لم تدنسها في وجدانهم. الصنعة والسطور والأرقام والجداول.

ألفوها بعيون الحب والمعايشة والإجلال والاهتمام. وعرفها هو بجفاف الهندسة وقيود الأرقام.





(١) الجرباء: من أسماء السماء عند العرب. قال صاحب القاموس المحيط مادة الجرب: «.. والجرباء السماء أو الناحية التي يدور فيها فلك الشمس والقمر» وعندي أنها صفة للسماء في الليل فقط ولم ينبه على ذلك صاحب القاموس.

(٢) الثريا: عنقود نجمي مشهور يكون على الرأس الساعة الثانية عشرة في أواخر شهر نوفمبر. وطلوعها في الثالث عشر من شهر «مايو» وسقوطها في الثالث عشر من شهر نوفمبر. وهي أول أنجم القيظ.

وهي من أشهر نجوم الأنواء عند العرب ولها عندهم منزلة خاصة وذكر وافٍ وتشبيهات كثيرة جداً ولذا أطلقوا عليها النجم.

والدبران نجم احمر واضح يتلو الثريا من جهة المشرق اي انها تطلع قبله بينها وبينه في النظر خمسة أمتار. ولذا سمي الدَّبران لدبوره إياها. ويسمى حادي الثريا وتالي الثريا وتابع الثريا والعامة عندنا في نجد يسمونه (التويبع) بصيغة التصغير.

والقلاص قال صاحب القاموس: «القلوص من الإبل: الشابة أو الباقية على السير أو أول ما يركب من إناثها حتى تُثني. والجمع قلائص وقلص وجمع الجمع قلاص» اهـ مادة (قَلص) والكلاب والقلاص مجموعة من النجوم حول الدبران أقل نوراً منه يشبهها العرب بقطيع من النياق يسوقها الدبران ومعه كلباه.

(٣) الحَمْت: شدة الحر: قال في القاموس: «يوم حمتٌ وليلة حمتَةٌ وقد حَمُت ككرم اشتد حره..» مادة (حمت).

(٤) اشتمال الصماء : أن يرد فضل ثوبه على عضده اليمنى ثم ينام عليها .
وفي القاموس: «أن يرد الكساء من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الأيمن فيغطيهما جميعاً» . اهـ مادة (الصمم) .
والمعنى العام الاشتمال بثوبه فقط دون لحاف ثم ينام في العراء .
(٥) كتب الأنواء كثيرة جداً لدى العرب ، وقد أورد محقق كتاب الأنواء لابن قتيبة ثبتاً به (٢٤) كتاباً في الأنواء وكلها معنونة باسم «كتاب الأنواء» وعندي زيادة على ذلك .
وأما الكتب التي تتحدث أو تبحث في الأنواء ولم تعنون بهذا العنوان فأكثر من هذا العدد بكثير .
(٦) القاموس المحيط مادة (بلد) .
(٧) الضيقة : القاموس المحيط مادة (ضاق) ، والأنواء لابن قتيبة ص ٣٩ .
(٨) النجم = الثريا .
(٩) الأنواء لابن قتيبة ص ٣٩ .
(١٠) الانواء لابن قتيبة ص ٣٨ .
(١١) (١٢) القاموس المحيط كل في مادته .
(١٣) (الأيام والليالي والشهور) للفراء ص ٥٨ .
(١٤) أيام العجوز القاموس المحيط مادة (العَجز) .
(١٥) (الأيام والليالي والشهور) للفراء ص ٨١ .
(١٦) سعود النجوم القاموس المحيط مادة (سعد) .
(١٧) الأنـواء ص ٢٨ .
(١٨) المصـدر نفسـه ١٧٨ .
(١٩) المصـدر نفسـه ١٠٠ .
(٢٠) المصـدر نفسـه ٦١ .
(٢١) المصـدر نفسـه ١٤٧ .
(٢٢) المصـدر نفسـه ٦٩ ويقصد إكليل العقرب وجمعه تجوزاً لكونه مجموعة من النجوم ، لاتساق الوزن والقافية .
(٢٣) المصدر نفسه ص ١٤٧ .
(٢٤) المصدر نفسه ص ٤٤ .
(٢٥) المصدر نفسه ص ٧٧ + ١٥٤ .
(٢٦) المصدر نفسه ص ١١٣ .
(٢٧) المصدر نفسه ص ١٤٧ .
(٢٨) المصدر نفسه ص ١٤٧ .
(٢٩) المصدر نفسه ص ٥٤ .
(٣٠) المصدر نفسه ص ٦٥ والأويرق : تصغير (الأورق) يعني جمله .
(٣١) المصدر نفسه ص ٧٧ .
(٣٢) المصدر نفسه ص ١٧٢ .
(٣٣) سرور النفس بمدارك الحواس الخمس للتيفاشي . ص ٢٤٣ .

(٣٤) وهي باختصار نجوم عملاقة تنكمش على مراكزها بفعل تبدل في تفاعلاتها النووية ، فكأنها تعصر عصراً هائلا. ثم تنفجر دفعة واحدة محدثة ألقاً عظيماً وطاقة كبيرة وسحاباً متمدداً من الغاز .بتصرف عن (الكون) لايف ص ١٣٤ .

(٣٥) سحابة ماجلان الكبرى . هي وسحابة ماجلان الصغرى مجرتان من المجرات القريبة إلينا وهما ومجرتنا ضمن ما يسمى بالمجموعة المحلية يبلغ قطر سحابة ماجلان الكبرى حوالي ٣٢ ألف سنة ضوئية !

(٣٦) مع اعترافنا المؤكد وامتناننا الجزيل بجهود علماء اللغة والنحو والصرف والبلاغة الفذة الذكية ، وكل اسلافنا الذين خدموا التراث .

(٣٧) المفصل في تأريخ العرب قبل الإسلام د / جواد علي ، انظر ح ٨ من ص ٤٢٣ حتى ص ٥٢٤ دار العلم للملايين بيروت ١٩٧٦م .

(٣٨) الأعلام للزركلي ٢/٩٧ الطبعة الخامسة ١٩٨٠م دار العلم للملايين بيروت .

(٣٩) طوَاس (كسحاب) ليلة من ليالي المحاق . القاموس المحيط مادة (الطوس) .

(٤٠) نقلٌ حرفيٌ من قافلة الزيت صفر ١٤٠٨هـ ص ٢٥ + ٢٦ .

* كتاب الأنواء لابن قتيبة .
مصور عن طبعة دائرة المعارف العثمانية بالهند (رجب ١٣٧٥هـ).

* سرور النفس بمدارك الحواس الخمس.
تأليف أحمد التبغاشي، تهذيب محمد بن جلال الدين بن منظور.
تحقيق د / إحسان عباس
[المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ].

* الأيام والليالي والشهور. ليحيى الفراء
تحقيق وتقديم: إبراهيم الأبياري
نشر دار الكتب الإسلامية القاهرة الطبعة الثانية ١٤٠٠ .
دار الكتاب اللبناني بيروت.

* نثار الأزهار في الليل والنهار.
تهذيب محمد بن جلال الدين بن منظور
طبعة ١٤٠٣ ، دار مكتبة الحياة.

* المفصل في تأريخ العرب قبل الإسلام للدكتور جواد علي
الطبعة الثانية دار العلم للملايين بيروت.
١٩٧٦م .

* القاموس المحيط للعلامة محمد بن طاهر الفيروزآبادي.
دار الفكر بيروت ١٣٩٨هـ .

* الأعـلام لخير الدين الزركلي.
الطبعة الخامسة دار العلم للملايين بيروت ١٩٨٠م

إعجاز القرآن

في معيار النقد الأدبي تاريخًا ومنهجًا

د . محمد جمعة عبد الصمد عابد

أخذت الدراسات التي تتناول أسلوب القرآن الكريم ونظمه تتطور وتنتج للنقد الأدبي وللبلاغة الشيء الكثير ، وذلك منذ بدأ العلماء ، على اختلاف مشاربهم ، يتناولون بالدرس القرآن الكريم ، ويتعرضون لنواحي الإعجاز فيه . فكانت دراسة أسلوب القرآن تعتمد على البلاغة ، وكانت البلاغة تعمد إلى اتخاذ

الشاهد ـ أولا ـ من القرآن، وذلك لتستعين به في توضيح المصطلحات، إلى جانب الشواهد الشعرية والنثرية الأخرى .

ومن ثم فلم يكن النقد في مساره العام موجها ـ كما أصبحت البلاغة موجهة ـ إلى خدمة قضية الإعجاز في القرآن ، ولكن عدم انفصال النقد عن البلاغة جعل من الطبعيّ أن يقف به عند تلك القضية، أو يجعل وسائله صالحة للوقوف عندها .

وإذا كانت قضية الإعجاز في القرآن قد شغلت حيّزاً كبيراً من اهتمامات العلماء والنقاد وفكرهم ، فما ذلك إلا لأن القرآن هو المعجزة التي أيّد الله عز وجل بها رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم . فإذا كانت ناقة صالح ، وعصا موسى التي انقلبت حيّة تلقف ما يأفكون، وبقية آياته التّسع ، وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص على يد عيسى عليه وعليهم السلام ـ آيات مؤيدات لبيان اللسان ، وحجّة العقل ، وتحدّيا لأهل العناد بأن قوة عظمى تحكم هذا الكون ، غير قوة المادة ، فإن القرآن العظيم هو الآية البيّنة التي أيّد الله عز وجلّ بها رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم ، فكان هذا البيان الحكيم هدًى لمن رقّت حجب الغفلة والشرك عن قلوبهم فآمنوا ، بينما كفر الكثير وعاندوا ، وهم أصحاب القلوب الغليظة، وبهذا البيان يعلن الله جلّ شأنه أن آية محمد صلى الله عليه وسلم ومعجزته لأهل العناد ، ما هي إلا الكتاب المبين ، حيث يقول جل شأنه : { وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربّه، قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين ، أو لم يكفهم أنّا أنزلنا عليك الكتاب يُتلى عليهم}[1] . أي أنه قائم مقام المعجزات المادية التي أيّد الله بها رسله السابقين، وكان هذا البيان القرآني حينما طلبوا تلك الآيات الدالّة على صدقه صراحة، كما في هذه الآية، وحين قالوا كما حكى القرآن عنهم: { فليأتنا بآية كما أرسل الأولون}[2].

القرآن إذن آية الله عز وجل لرسوله صلى الله عليه وسلم بالمعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمة آية، فهو البيان الواضح الجليّ، يدركه كل المخاطبين ـ المؤمن منهم والكافر ـ وهو في الوقت نفسه معجزة بيانيّة عظمى، يمنح المهتدين مزيداً من النور، وشفاء لما في الصدور، كما يتحدى المعاندين والمكابرين أن يعارضوه بمثله : {قل فأتوا بسورة مثله}[3] . كما تحدى موسى سحرة قومه بعصاه، وتحدّى عيسى طب عصره بإحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، فآمن الكثيرون حينما تأملوا وتدبّروا، وعاينوا هذه المعجزة بالقلوب، وكان الإعجاز وسيلة إيمان، كذلك كان وسيلة ضلال، كما قال تعالى : {يُضلّ به كثيرا ، ويهدي به كثيرا ، وما يضل به إلا الفاسقين}[4] .

لقد كان القرآن بياناً ومعجزة في وقت واحد، ولم تكن مادة إعجازه شيئا واحداً، لا

تلائم إلا عصراً واحداً، أو مجموعة من الأجيال بعينها، بل كانت مواد إعجازه كامنة في أطوائه، وكلما تقدم المنكرون الجاحدون في العلم المادي، انكشف من وجوده إعجازه وجه يقمع ضلالات الكفر، وأباطيل الشرك، ويهدي إليه الألوف المؤلفة في كل عصر، وفي كل مصر، وهذا ما نشهده الآن وقبل الآن، وما ستشهده الأجيال المقبلة بعد الآن، إلى أن يرث الله الأرضَ ومن عليها .

وقد أشار الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم إلى هذا المعنى في الحديث الذي أخرجه الإمام البخاري رضي الله عنه قال: «ما من الأنبياء نبيّ إلاّ أعطى ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا».

قال العلماء: معنى هذا الحديث أن معجزات الأنبياء انقرضت واندثرت، بذهاب عصورهم، فلم يشاهدها إلا من رآها وعاينها. ومعجزة القرآن العظيم باقية إلى يوم القيامة، وهو معجزة خارقة للعادة، في أسلوبه وبلاغته، وإخباره بالمغيّبات، فلا يمرّ عصر من العصور إلا ويظهر فيه شيء مما أخبر القرآن أنه سيكون، ليدلّ على صحة دعواه، وعلى صدق من أداه. والمعجزات التي كانت على عهد الرسل السابقين: كانت حسّية تشاهد بالأبصار، ومعجزة القرآن تشاهد بالبصيرة، فيكون من يتّبعه فيها أكثر، فما يشاهد بعين الرأس يندثر بموت مشاهديه، وما يشاهد بعين العقل والبصيرة باق يشاهده كل من جاء بعد الأول مستمرا.

ولقد كان القرآن ـ وما يزال ـ وافيا بحاجات البشر، على اختلاف أجيالهم، وتتابع عصورهم، في الإقناع والتحدي، كلما فرح جيل بما اكتسب من العلم، ومازال القرآن يكشف أسراره كل يوم عن جديد، بكشفه عن أخطاء العلم في أحدث نظرياته. فإنكار إعجازه ـ على هذا ـ يعدّ تآمرا على دعوة الإسلام التي ارتضاها الله عز وجلّ للبشر جميعا، وتجريداً له من سلاحه الهادف، الذي زوّده الله عز وجل به، لاسيّما بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، بل وإنكاراً لما هو واقع ملموس، يشهد له العدوّ والصديق، وما كان إسلام العلماء في العصر الحديث إلا على ضوء لون من هذا التحديّ في مختلف فروع العلم والمعرفة.

فهل كان يمكن أن يؤمن العرب لرسول الله صلى الله عليه وسلم دون أن يذعنوا لإعجاز القرآن، إلى جانب إذعانهم لوضوح هذا البيان؟.

نقول: إن طواغيت الشرك، وأئمة الكفر أنفسهم شعروا بأثر القرآن الكريم وسلطانه على القلوب، وتأثيره في النفوس ـ وهو القدر المتاح لهم لإدراك الإعجاز البياني ـ فكانوا يحذرون أتباعهم من سماعه، ويقولون لهم: **{لا تسمعوا لهذا القرآن والغَوْا فيه لعلكم تغلبون}**[٥]. وذلك خوفا من سريان الروح التي شعر بها الوليد ابن المغيرة المخزومي حين

طلب منه أبو جهل قولا يقوله في القرآن، يبلغ قومه أنه كاره له، قال:« ماذا أقول؟. فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر مني، ولا برجزه ولا بقصيده، ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا، ووالله إنّ له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه، مغدقٌ أسفله، وإنه ليعلو ولا يُعلى عليه، وإنه ليحطّم ما تحته »[٦].

وهو الإعجاز نفسه الذي أدرك منه عمر بن الخطاب رضي الله عنه وجهاً يناسبه حينما سمع القرآن في بيت أخته فاطمة، فتهاوى صرح الشرك في قلبه، وشمخ صرح الإيمان في كيانه، حين رق قلبه للقرآن.

ولقد تحدّى الله عز وجل العرب، وكان التحدي ـ في بداية الأمر ـ مقصورا على طلب المعارضة بمثل القرآن، ثم بعشر سور مثله مفتريات، لا يلتزمون فيها الحكمة ولا الحقيقة، وليس إلا النظم والأسلوب، فلما عجزوا طلب منهم أن يأتوا بسورة مثله إن كانوا صادقين، فعجزوا. وليس في تحدّي الله تعالى لعباده انتقاص من هيبته جل شأنه، بل إن الإنسان الذي أحلّه الله مكانه في الأرض، كان ـ وما يزال ـ بعيداً عن الإذعان، إلا على وجه التحدّي البياني، ثم التحدّي بالصواعق المدمرة.

على أن آيات القرآن مليئة بتحدّي المخاطبين، ألم يقل الله عز وجل لليهود: {فتمنّوُا الموت إن كنتم صادقين، ولن يتمنّوه أبداً}[٧]. وقال: {هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين}[٨].

أليس هذا هو التحدّي بعينه؟. وأليس هذا التحدّي إبرازا لعظمة الله، وتقريراً لسلطانه وجبروته، فوق كل سلطان وجبروت؟.

ـ ١ ـ

وكان أول ما ظهر من الكلام في القرآن مقالة تُعزى إلى رجل يهودي يسمى « لبيد ابن الأعصم ». فكان يقول: إن التوراة مخلوقة، فالقرآن كذلك مخلوق، ثم أخذها عنه طالوت ابن أخته وأشاعها، فقال بها بنان بن سمعان، الذي تنسب إليه « البنانية »[٩].

وتلقاها عنه الجعد بن درهم (مؤدب مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية). وكان زنديقا في حسن الرأي واللسان، وهو أول من صرّح بالإنكار على القرآن والردّ عليه، وجحد أشياء مما فيه، وأضاف إلى القول بخلقه أن فصاحته غير معجزة.

وحين ظهرت آراء المعتزلة بعد أن أقبل جماعة من علمائهم على دراسة كتب الفلسفة، مما وقع إليهم من اليونان وغيرهم، نبغت لهم شؤون أخرى من الكلام، فمزجوا بين الفلسفة ـ

على كونها نظرا صرفاً ـ وبين الدين ـ على كونه يقينا محضاً ـ واشتطّوا في آرائهم، وتغلغلوا في ذلك، حتى خالف بعضهم بعضا، وتفرقوا إلى أكثر من عشر فرق، واختلفت بذلك آراؤهم في إعجاز القرآن.

وكان أول من قال منهم بعدم إعجاز القرآن أبا إسحاق إبراهيم بن سيار النظّام المعتزلي (شيخ أبي عثمان الجاحظ) الذي هلك في سنة ٢٣١هـ(١٠). وكان النظّام من أئمة المعتزلة، يقول الجاحظ: «الأوائل يقولون: في كل ألف سنة رجل لا نظير له، فإن صحّ ذلك فأبو إسحاق من أولئك». وقد انفرد النظّام بآراء خاصة، تابعته فيها فرقة من المعتزلة، سميت «النظّامية» نسبة إليه، وقد أُلّفت كتب خاصة للرد عليه، وفيها تكفير له وتضليل. يقول عنه أبو منصور البغدادي في كتابه «الفرق بين الفرق»: « .... دوّن النظّام مذاهب الثنوية، وبدع الفلاسفة، وشبه الملاحدة في دين الإسلام، وأعجب بقول البراهمة بإبطال النبوات، ولم يجسر على إظهار هذا القول خوفاً من السيف، فأنكر إعجاز القرآن في نظمه، وأنكر معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم، ليتوصل بإنكار معجزات نبينا إلى إنكار نبوّته»(١١).

ولم يكتف النظّام بقوله: إن القرآن غير معجز، توصُّلا إلى إبطال نبوّة الرسول صلى الله عليه وسلم، بما نقل من ضلالات الثنوية والبراهمة وغيرهم، بل إنه احتاط لأمره احتياطاً شيطانياً، وذلك أنه «استثقل أحكام الشريعة، ولم يجسر على إظهار رفعها، فأنكر حجّة الإجماع، وحجة القياس في الفروع الشرعية، ولما علم إجماع الصحابة على الاجتهاد في الفروع الشرعية ذكرهم بما يقرؤه غداً في صحيفة مخازيه، وطعن في فتاوى أعلام الصحابة وجميع فرق الأمة»(١٢).

ثم ساق البغدادي في كتابه من فضائح النظّام وكفرياته الشنيعة إحدى وعشرين فضيحة.

ويكفي أن نذكر أن النظام وهو معتزلي المذهب، قضى المعتزلة بكفره، ومنهم خاله أبو الهذيل العلاّف، والجبّائي، والإسكافي، وكثير غيرهم. وكفّره أهل السنة وألّفوا في تكفيره كتبا، ومنهم أبو الحسن الأشعري، والقلانسي، والقاضي الباقلاني، وغيرهم كثير.

ولقد عاد هذا الشيطان الخبيث (النظّام) فصادم إجماع المسلمين على إعجاز القرآن بقوله: «إن الإعجاز كان بالصَّرفة». أي أن الله عز وجلّ صرف العرب، وسلب عقولهم، عن معارضة القرآن، مع قدرتهم عليها، فكان هذا الصرف خارقاً للعادة، فكأن الصرف من هذا القبيل هو المعجزة لا القرآن، فهو بذلك يرى أن معارضة القرآن كانت مقدورة لهم، لكن عاقهم عنها أمر خارجي، فصار القرآن معجزة لذلك.

ولقد بالغ النظّام في القول بالصَّرفة حتى عرفت به. وقد كان هذا الرجل ـ كما يحدثنا الجاحظ ـ من شياطين أهل الكلام، وفيه بلاغة ولسن وحسن تصرّف.

وقد انبرى كثير من العلماء للردّ، على النظام، وإبطال ما ادّعاه، ودحض مافتراه، يقول أبو عثمان الجاحظ وهو تلميذه وصاحبه وأخبر الناس به: «إنما كان عيبه الذي لا يفارقه سوء ظنّه وجودة قياسه على العارض والخاطر والسابق الذي لا يوثق بمثله، فلو كان بَدَل تصحيحه القياس التمس تصحيح الأصل الذي قاس عليه، كان أمره على الخلاف، ولكنه كان يظن الظنّ ثم يقيس عليه، وينسى أن بدء أمره كان ظناً، فإذا أتقن ذلك وأيقن جزم عليه، وحكاه عن صاحبه حكاية المستبصر في صحة معناه، ولكنه كان لا يقول: سمعت ولا رأيت، وكان كلامه إذا خرج مخرج الشهادة القاطعة، لم يشك السامع أنه إنما حكى ذلك عن سماع قد امتحنه، أو عن معاينة قد بهرته»(١٣).

ويقول القاضي أبو بكر الباقلاني : «وما يبطل القول بالصَّرفة، أنه لو كانت المعارضة ممكنة، وإنما منع منها «الصَّرفة» لم يكن الكلام معجزا، فلا يتضمّن الكلام فضيلة على غيره في نفسه.

وليس هذا بأعجب مما ذهب إليه فريق منهم، أن الكل قادرون على الإتيان بمثله، وإنما يتأخرون عنه لعدم العلم بوجه ترتيب لو تعلموه لوصلوا إليه به»(١٤).

ويقول الإمام جلال الدين السيوطي ردّاً على هذا القول الذي قال به النظّام ومن جرى مجراه: «إن هذا القول ـ الإعجاز بالصَّرفة ـ فاسد، بدليل قوله تعالى: {**قل لئن اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتُوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا**} (الإسراء: آية ٨٨) فإنه يدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم، ولو سلبوا القدرة لم يبق لهم فائدة لاجتماعهم، لمنزلته منزلة اجتماع الموتى، وليس عجز الموتى مما يحتفل به، هذا مع أن الإجماع قد انعقد على إضافة الإعجاز إلى القرآن، ويلزم من القول بالصَّرفة زوال الإعجاز بزوال زمان التحدّي، وخلو القرآن من الإعجاز، وفي ذلك خرق لإجماع الأمة على استمرار معجزة القرآن للرسول بعد عصره»(١٥).

ومن ثم فمحاولات التشكيك في إعجاز القرآن العظيم ـ بحجة أن الله صرف العرب عن المعارضة مع قدرتهم عليها، أو بحجّة أنه آية للبيان، وليست للإعجاز ـ تخبّط وضلالة، دعا إليهما الحقد على الإسلام وعلى القرآن، أو دعا إليهما التعصّب العنصري، وتلك هي ضلالات المستشرقين، من أمثال جولدزيهر، ومرجليوث، وجب، وضلالات أذنابهم من أمثال طه

حسين في كتابه «الشعر الجاهلي»، مازالت تحتاج إلى جهود متواصلة، تنير قلوب الشباب من المسلمين بالحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد.

ولم يكن النظّام وحده ـ في القديم ـ هو الذي قال بالصَّرفة، ولكن شاركه في ذلك «المرتضى» من الشيعة، قال: «إن معنى الصّرفة أن الله سلبهم العلوم، التي يُحتاج إليها في المعارضة ليجيئوا بمثل القرآن»[١٦]. فهو يريد أن يقول: إنهم بلغاء يقدرون على مثل هذا النظم والأسلوب، ولا يستطيعون ما وراء ذلك مما لبسته ألفاظ القرآن من المعاني، إذ لم يكونوا أهل علم، ولا كان العلم في زمنهم. وهو رأي بيّن الخلط كما نرى.

ـ ٢ ـ

ولقد بذل العلماء قديما جهوداً مشكورة، من أجل محاولة الكشف عن وجوه إعجاز القرآن، وألّفوا في ذلك كتبا، منهم أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، وأبو سليمان الخطّابي، وأبو الحسن الرمّاني، والقاضي أبو بكر الباقلاني، وفخر الدين الرازي، والكمال بن الهمام، والإمام عبد القاهر الجرجاني، وجلال الدين السيوطي، وغيرهم. كما تكلم الكثير من العلماء عن إعجاز القرآن في التفاسير، والكتب ذات الموضوعات المختلفة، ومنهم ابن عطية، والمراكشي، والزمخشري، وأبو حيّان الأندلسيّ، والأصبهاني، والسكاكي، والسهيلي، والقاضي عياض، والزركشي وغيرهم.

ويقتضينا البحث أن نستعرض جهود بعض العلماء الأقدمين، لنتبين إلى أيّ مدى كانت جهودهم موفقة، لإبانة بعض أوجه الإعجاز في القرآن من ناحية، ولندرك كيف كانت معالجاتهم مفيدة لإثراء النقد الأدبي وخدمة قضاياه، ومسائله ونظرياته من ناحية أخـرى.

ـ ٣ ـ

وأول من يلقانا من هؤلاء العلماء الأجلاء، أبو عثمان الجاحظ، فقد ألّف كتابا سماه: «نظم القرآن». وهو ـ كما يقول الرافعي ـ أول كتاب أفرد لبعض القول في الإعجاز، أو فيما يهيىء القول به[١٧]. ومع أن هذا الكتاب قد فقد، فإن نُقُول العلماء من هذا الكتاب تدل على أن رأي الجاحظ في الإعجاز كرأي أهل العربية، وهو أن القرآن في الدرجة العليا من البلاغة، التي لم يعهد مثلها، وعدّ حسن النظم سرّ إعجاز القرآن، وبذلك سبق الجاحظ جميع النقاد إلى اعتبار النظم سرّ الإعجاز[١٨].

وقد تحدث القاضي أبو بكر الباقلاني عن كتاب الجاحظ هذا، قال: «وقد صنّف الجاحظ في نظم القرآن كتابا، لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله، ولم يكشف عما يلتبس في هذا المعنى»[١٩]. أي الإبانة عن وجه المعجزة، ومع أن القاضي الباقلاني بهذا القول قد غضّ منه، ولكن ذهب عنه أن الذي دعا الجاحظ إلى وضع كتابه في أوائل القرن الثالث، غير الذي دعاه هو إلى التصنيف في أواخر القرن الرابع، وأنه ـ أي الجاحظ ـ هو الذي بدأ التأليف فيه، ولم تكن علوم البلاغة قد وضعت بعد[٢٠].

ـ ٤ ـ

وكان أول كتاب وضع لشرح الإعجاز، وبسط القول فيه على طريقة المعتزلة في التأليف، هو كتاب «إعجاز القرآن» لأبي عبد الله محمد بن زيد الواسطي، المتوفى سنة ٣٠٧هـ[٢١]. من كبار علماء الكلام معتزلي. وكتابه هذا شرحه الإمام عبد القاهر الجرجاني شرحاً كبيرا. سماه «المعتضد» وشرحا آخر أصغر منه. ونظن أن الواسطي بنى على ما ابتدأه الجاحظ.

ـ ٥ ـ

وبعده جاء أبو الحسن علي بن عيسى بن علي بن عبد الله الرمّاني، فوضع كتابه «النكت في إعجاز القرآن». والرمّاني نحويّ مفسّر متكلم معتزلي. وهو من كبار النحاة، ولد في بغداد سنة ٢٩٦هـ، ونشأ نشأة فقيرة، فاستعان على كسب قوته بالوراقة، واشتغل بطلب العلم، وأخذ اللغة والنحو على جماعة من شيوخ العلم في عصره. وقد نشأ مُحبّاً للعلم. وكان واسع الاطّلاع، متقنا للأدب وعلوم اللغة والنحو، ولذلك لقب «بالنحوي المتكلم شيخ العربية وصاحب التصانيف». وكان إلى جانب ذلك ميّالاً لعلوم المنطق والفلسفة والنجوم، ويبدو أثر هذه العلوم في تصانيفه وأسلوبه وتأليفه. وقد برع في علوم القرآن والتفسير وألف فيها، وتذكر المصادر أن له ما يقرب من مائة كتاب، وتوفى سنة ٣٨٤هـ[٢٢]، وقيل سنة ٣٨٦هـ بعد حياة علمية طويلة حافلة.

ويبدأ الرماني كتابه فيجيب عن سؤال وجّه إليه عن ذكر النكت في إعجاز القرآن، وفي الجواب عن ذلك يحصر الرماني وجوه إعجاز القرآن في سبع جهات، هي: ترك المعارضة مع توفّر الدواعي وشدّة الحاجة، والتحدي للكافة، والصّرفة، والبلاغة، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة، ونقض العادة، وقياسه بكل معجزة.

ومن بين هذه الوجوه السبعة يوجّه همه إلى البلاغة، وفي حديثه عنها يبدو أثر المنطق والفلسفة اليونانيين واضحا في هذه القسمة التي قسم إليها البلاغة. يقول: «فأما البلاغة فهي على ثلاث طبقات: منها ما هو في أعلى طبقة، ومنها ما هو في أدنى طبقة، ومنها ما هو في الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة. فما كان في أعلاها طبقة فهو معجز، وهو بلاغة القرآن، وما كان منها دون ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس»(٢٣).

ولا يقتصر الرمّاني على ذلك، وإنما يبين أن البلاغة ليست إفهام المعنى، لأنه قد يفهم المعنى متكلمان، أحدهما بليغ، والآخر عييّ، ومن ثمّ فإن الكلام بهذه المثابة لا يعدّ بليغا. كما أن البلاغة لا تكون بمطابقة اللفظ للمعنى، لأنه قد يطابق اللفظ المعنى، وهو غثّ مستكره، أو نافر متكلّف. وإذن فالبلاغة عنده إنما هي: «إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ».

ومن هذا التعريف نلمح الأثر النفسي للبلاغة، إذ يجعل المعجز منها أشدها تأثيراً في قلوب السامعين. ثم يذكر أن أعلاها طبقة في الحسن بلاغة القرآن، وأعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة.

ثم يقسم البلاغة إلى عشرة أقسام: هي: «الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتضمين، والمبالغة، وحسن البيان»(٢٤).

ويأخذ في الحديث عن هذه الأقسام، فيفرد لكل قسم منها فصلا على حدة، ومن البيّن أن هذه القسمة لأنواع البلاغة ترجع إلى مصادر مختلفة، فبعضها يتعلق بالصورة، وبعضها يتعلق بالنظم، وبعضها يتعلق بالمعنى. كذلك منها ما يتّصل باللفظة الواحدة، ومنها ما يتّصل بالجملة في مجموعها، وهي قسمة يبدو عليها أثر المنطق واضحاً جليّاً. ويتناول كل قسم فيضع له من الحدود والتعريفات معتمداً على أسس مختلفة في التقسيم.

وفي تعريفه للإيجاز يقول، «الإيجاز: تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى». وعنده أنه إذا كان المعنى يمكن أن يعبّر عنه بألفاظ كثيرة، كما يمكن أن يعبّر عنه بألفاظ قليلة، فالألفاظ القليلة إيجاز. ويأخذ ـ بعد ذلك ـ في تقسيم الإيجاز قسمة أولى، وثانية، وثالثة، وذلك باختلاف النظرة إليه في كل مرة.

ونتساءل: ما الفائدة من وراء هذه التقسيمات، وبخاصة فيما يتعلق بموضوع الإعجاز؟. اللهم إلا أن يكون للفكر الاعتزالي عليه تأثير كبير. جعله يعالج موضوعه معالجة علمية منطقية جافّة، تحتاج في كثير من المواضع إلى الجهد في فهمه وتتبّعه.

وينتقل إلى القسم الثاني: التشبيه، فيعالجه على هذا النحو.. وكذلك غيره من الأقسام،

ويتفاوت شرحه لهذه الأقسام، كما تتفاوت قدرته على تطبيقها على القرآن. ونراه واثقا من نفسه عند حديثه عن: الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، يكثر من إيراد الأمثلة، وهي في مجموعها من القرآن، ولا يكاد يستشهد ببيت من الشعر.

وفي حديثه عن التلاؤم، والتّضمين، والتّصريف، يأتي عاماً لا تطبيق فيه. أما حديثه عن المبالغة فهو يقسمها إلى أضرب ستّة، ويجعل ضمنها: التشكيك، والتهويل، ولا يأتي بما يدل على المبالغة حسب المفهوم المتعارف عليه عند علماء البلاغة.

وفي أكثر من موضع نجد الرمّاني وهو يعالج موضوع الإعجاز، يقف عند الأثر النفسي للكلام البليغ، فهو يرى أن إيجاز الحذف - مثلا - جميل بليغ، ذلك «لأن النفس تذهب فيه كل مذهب». أو كما نقول اليوم: إنه يفسح المجال لخيال المتلّقي. وفي حديثه عن التشبيه نراه يدرك ما لهذا الفن البلاغي من مؤثرات نفسية، كالتخويف في مثل قوله تعالى: {تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر}[٢٥]. أو التشويق إلى الجنة في قوله تعالى: {وجنة عرضها كعرض السماء والأرض}[٢٦].

أما التلازم وهو نقيض التنافر، ففائدته «حسن الكلام في السمع، وسهولته في اللفظ، وتقبل المعنى له في النفس لما يرد عليها من حسن الصورة وطريق الدلالة»[٢٧]. ومَثَله عنده مثلُ قراءة الكتاب في أحسن ما يكون من الخطّ والحرف، وقراءته في أقبح ما يكون من الخط والحرف، فذلك متفاوت في الصورة، وإن كانت المعاني واحدة، فالحالة الأولى تلاؤم، والثانية تنافر.

وللرمّاني آراء يخالف بها المفهوم العام عند علماء البلاغة، وذلك من أجل الوصول إلى فكرته، من ذلك أن الإطناب عنده ليس من أنوع البلاغة، وحجته في ذلك أنه: «إذا كان الإطناب لا منزلة إلا ويحسن أكثر منها، فالإطناب حينئذ إيجاز، كصفة ما يستحقه الله تعالى من الشكر على نعمه، فهذا إطناب فيه إيجاز»[٢٨]. ومن ثمّ فقد يطول الكلام في البيان عن المعاني المختلفة، وهو مع ذلك في نهاية الإيجاز. وكذلك عنده أن السجع عيب، وذلك «لأن الفواصل هي البلاغة، لأنها تابعة للمعاني، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها»[٢٩]. ولأن الأسجاع عيب، نراه يقصر الاستشهاد عليه بسجع الكهان، وذلك إمعاناً في تقرير عيبه.

وبعد أن انتهى من الحديث عن هذه الأوجه البلاغية العشرة، نراه يفرد حديثاً موجزاً في آخر الكتاب للتعريف بالوجوه الستة الأخرى، التي أشار إليها في أول الكتاب، والتي تؤلف مع البلاغة وجوه الإعجاز في نظره، وهي: ترك المعارضة مع توفّر الدواعي وشدة

الحاجة، والتحدّي للكافة، والصَّرفة، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة، ونقض السعادة، وقياسه بكل معجزة.

وعند الرمّاني أن الصَّرفة ـ وهي صرف الهمم عن المعارضة ـ «هي أحد وجوه الإعجاز. التي يظهر منها للعقول»[٣٠]. ولعله بذلك يتأثر ببعض علماء الكلام من المعتزلة، والذين قالوا بالصّرفة، وهو بذلك يخالف أبا سليمان الخطّابي، كما سيتضح لنا عند الحديث عن كتابه: «بيان إعجاز القرآن».

ـ ٦ ـ

ويأتي بعد الرمّاني، أبو سليمان حَمْدُ بن محمد بن إبراهيم، الخطّابي البُستي، صاحب كتاب «بيان إعجاز القرآن». وهو أديب لغويّ فقيه محدّث، ولد في رجب سنة ٣١٩هـ، وهو من نسل زيد بن الخطّاب (أخي عمر بن الخطّاب رضي الله عنها) ولذلك نسب إليه فقيل: الخطّابي، وأقام ببُست (من بلاد كابل) وإليها نسب فقيل البُسْتي. وقد نشأ محبّاً للعلم، وجدّ في تحصيله، فطوّف من أجله في البلاد الإسلامية شرقاً وغرباً، ليأخذ عن العلماء الأجلاّء. رحل إلى العراق وتلقى العلوم بالبصرة وبغداد. وذهب إلى الحجاز، وأقام بمكة قدراً من الزمان، ثم عاد إلى خراسان، واستقرّ به المقام في نيسابور، وفيها صنّف بعض كتبه، ثم خرج إلى ما وراء النهر، وانتهت به الرحلة إلى مدينة بُست، فأقام فيها بقية حياته، حتى توفى سنة ٣٨٨هـ[٣١]، بعد حياة حافلة بالعلم والأدب، وله كتب كثيرة يغلب عليها الحديث، والفقه، ومنها «معالم السنن» وغريب الحديث، وشرح البخاري، وبيان إعجاز القرآن، ومعالم التنزيل، وله شعر حسن أورد منه أبو منصور الثعالبي في «يتيمته» نتفاً جيدة.

وفي كتابه «بيان إعجاز القرآن» يذكر الخطّابي أن الناس قد أكثروا الكلام في أثر الإعجاز قديما وحديثا، وذهبوا فيه مذاهب متعددة من القول، ولكنهم لم يصدروا عن رأيَ، وذلك لتعذّر معرفة وجه الإعجاز في القرآن، ثم يذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم قد تحدّى العرب قاطبة بأن يأتوا بسورة من مثله، فعجزوا عنه، وانقطعوا دونه. وقد بقي صلى الله عليه وسلم يطالبهم بذلك مدة عشرين سنة. ثم يقول: «إنه لو كان ذلك في وسعهم وتحت أقدارهم، لم يتكلفوا هذه الأمور الخطيرة، ولم يركبوا تلك النواقر المبيرة، وقد كان قومه قريش خاصة موصوفين برزانة الأحلام، ووقارة العقول والألباب»[٣٢].

ثم يتساءل الخطّابي فيقول: «فكيف كان يجوز ـ على قول العرب ومجرى العادة، مع وقوع الحاجة ولزوم الضرورة ـ أن يغفلوه ولا يهتبلوا الفرصة فيه. وأن يضربوا عنه، ولا

يحوزوا الفلج والظفر فيه، لولا عدم القدرة عليه، والعجز المانع منه»[٣٣]. ثم يضرب المثل برجل عاقل عطش عطشاً شديداً، خاف منه الهلاك على نفسه، وبالقرب منه ماء للشّرب، فلم يشرب، حتى هلك عطشاً. فهذا يحكم عليه أنه عاجز عن شربه، غير قادر عليه. وكذلك حال قريش مع تحدّي الرسول أن يأتوا بسورة من مثله.

ويناقش الخطّابي الصّرفة، وأن العلّة في إعجاز القرآن صرف الهمم عن المعارضة، فينفي أن يكون إعجاز القرآن من جهة أن الله صرف العرب عن المعارضة، ذلك لأن الآية تشهد بخلافه وهي قوله تعالى {**قل لئن اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً**}[٣٤]. ومن ثمّ فالآية تشير إلى أمر طريقه التكلّف والاجتهاد، وسبيله التأهّب والاحتشاد، «فالمعنى في الصّرفة التي وصفوها لا يلائم هذه الصفة، فدلّ على أن المراد غيرها»[٣٥].

ثم يناقش فكرة تضمّن القرآن للأخبار المستقبلة، ولا يرتضيها وجهاً لأسرار الإعجاز في القرآن. يقول: «وزعمت طائفة أن إعجازه إنما هو فيما يتضمنّه من الإخبار عن الكوائن في مستقبل الزمان، نحو قوله سبحانه: {**الم، غلبت الروم، في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيَغلبون، في بضع سنين**}[٣٦]. ونحو ذلك من الأخبار التي صدقت أقوالها مواقعُ أكوانها»[٣٧].

ثم يرد على هذا الرأي بقوله: «قلت: ولا يُشك في أن هذا وما أشبهه نوع من أنواع إعجازه، ولكنه ليس بالأمر العام الموجود في كل سورة من سور القرآن، وقد جعل سبحانه في صفة كل سورة أن تكون معجزة بنفسها، لا يقدر أحد من الخلق أن يأتي بمثلها»[٣٨].

وتراه يقرر عجز العلماء عن إبراز تفاصيل وجوه: الإعجاز. يقول: «ذهب الأكثرون من علماء النظر إلى أن وجه إعجازه من جهة البلاغة»[٣٩]. ومع ذلك فهو يقرر أنه يصعب عليهم تفصيلها، ومن ثمّ فقد صغَوْا فيه إلى حكم الذوق، ذلك أنه: «قد توجد لبعض الكلام عذوبة في السمع، وهشاشة في النفس. لا توجد مثلها لغيره منه، والكلامان معا فصيحان، ثم لا يُوقف لشيء من ذلك على علّة»[٤٠].

والخطّابي بهذا يعيد إلى الأذهان نظرية الجمال غير المعلّل، وهي تلك النظرية التي نادى بها ابن سلام الجمحي، ذلك أنه ذهب إلى أن للشعر صناعة وثقافة، كسائر أصناف العلم والصناعات، يعرف ذلك العلماء عند المعاينة له، بلا صفة ينتهي إليها، ولا علم يوقف عليه[٤١]. وقد تأثر أبو القاسم الآمدي في ذلك بابن سلام، حيث ذكر هذا المعنى نفسه[٤٢].

وهذا القول الذي يقول كل من ابن سلام والآمدي يعني أن هناك دائرة في الشعر يُحس فيها بالجمال، ولا يستطاع التعبير عنها بلمَ؟ وكيف؟. وهي وقفة أمام أثر «يعجز» الناقد وغيره في كلام البشر، فلم لا تكون تلك الوقفة أمام القرآن.

ولم تكن هذه الفكرة في نقدنا العربي مقصورة على ابن سلاّم والآمدي وإنما شاركهما فيها القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني في كتابه «الوساطة»(٤٣).

ولأن الخطّابي قد ارتضى البلاغة وجها لكشف أسرار الإعجاز في القرآن، فقد ذهب إلى قسمة أجناس الكلام إلى ثلاث مراتب، وأن هذه المراتب متفاوتة، ودرجاتها في البلاغة متباينة غير متساوية «فمنها البليغ الرصين الجزل، ومنها الفصيح القريب السّهل، ومنها الجائز المطلق الرسّل. فهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود، فالقسم الأول: أعلى طبقات الكلام وأرفعه، والقسم الثاني: أوسطه وأقصده، والقسم الثالث: أدناه وأقربه»(٤٤).

ثم يذهب إلى أن بلاغة القرآن أخذت من كل قسم من هذه الأقسام حصة، وأخذت من كل نوع من أنواعها شعبة. وهو بذلك يخالف الرمّاني الذي ذهب إلى أن بلاغة القرآن اقتصرت على النوع الأول وحده. يقول: «فحازت بلاغة القرآن من كل قسم من هذه الأقسام ـ الثلاثة ـ حصة ... فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة، وهما على الانفراد في نعوتهما كالمتضادتين، لأن العذوبة نتاج السهولة، والجزالة والمتانة في الكلام تعالجان نوعاً من الوعورة، فكان اجتماع الأمرين في نظمه مع نبوّ كل واحد منهما على الآخر، فضيلة خُصَّ بها القرآن، ليكون آية بينة لنبيّه، ودلالة له على صحة ما دعا إليه من أمر دينه»(٤٥).

وهكذا يذهب الخطّابي إلى أنه قد حدث من امتزاج تلك الأنماط نمط جديد، يجمع بين صفتي الفخامة والعذوبة، الفخامة تنتج عن الجزالة، والعذوبة تنتج عن السهولة، وهما صفتان كالمتضادين، فالتوفيق بينهما ـ على نحو لا يحدث نبوة ـ لا يتيّسر إلا في القرآن، وإنما تعذّر على البشر الإتيان بمثله، لأن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة وأوضاعها.

غير أن الخطّابيّ لا يقف عند هذا الحدّ في معالجته لأسرار الإعجاز في القرآن، وإنما يذهب إلى أن الكلام يقوم بثلاثة أشياء: لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم، وقد حاز القرآن في هذه الثلاثة جميعا غاية الشرف والفضيلة. يقول: «وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة، حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ولا أجزل، ولا أعذب من ألفاظه. ولا ترى نظما أحسن

تأليفاً، وأشدّ تلاؤماً وتشاكلا من نظمه. وأما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدّم في أبوابها، والترقي إلى أعلى درجات الفضل في نعوتها وصفاتها »(٤٦).

ثم يذكر أن هذه الفضائل الثلاث قد توجد في بعض أنواع الكلام متفرقة. فأمّا اجتماعها فلم يتحقق إلا في القرآن، كلام العليم القدير.(٤٧)

فإعجاز القرآن ـ كما يرى الخطابي ـ إنما كان لأن هذه الفضائل الثلاث: أفصح الألفاظ، وأحسن التأليف، مضمنا خير المعاني وأصحها ـ اجتمعت فيه، فكان باجتماعها معجزا. يقول: «واعلم أن القرآن إنما صار معجزا، لأنه جاء بأفصح الألفاظ، في أحسن نظوم التأليف، مضمّناً أصح المعاني»، من توحيد وتنزيه، وتحليل وتحريم، ووعظ وتقويم.

وقد يقول قائل: إن هذه الأمور الثلاثة قد تتحقق في كلام بعض الناس، ويتيسر لهم الجمع بينهما، فهل إذا تحققت في كلامهم يكون معجزا؟

هنا يجيب الخطّابي يقول: « ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور ، والجمع بين شتاتها، حتى تنتظم وتتّسق. أمر تعجز عنه قوى البشر، ولا تبلغه قُدَرهم، فانقطع الخلق دونه، وعجزوا عن معارضته بمثله، أو مناقضته في شكله» ومن ثم انطلق المعاندون له يقولون عنه مرة: إنه شعر، وأخرى: إنّه سحر، وثالثة: إنه أساطير الأولين اكتتبها فهي تملي عليه بكرة وأصيلا.

ويتحدث الخطّابي مبيّناً كيف أن القرآن قد تفنّن في تنويع المعاني مدرجة في أحسن نظوم التأليف، ويقف عند الألفاظ وقفة تدلنا على أن كلاً من التأليف وإيراد المعاني يعتمد على اللفظ، يقول: «اعلم أن عمود البلاغة، التي تجمع لها هذه الصفات، هو وضع كل نوع من الألفاظ، التي تشتمل عليها فصول الكلام، موضعه الأخصّ الأشكل به، الذي إذا أبدل مكانه غيره، جاء منه: إمّا تبدّل المعنى، الذي يكون منه فساد الكلام، وإما ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة»(٤٨).

ثم أخذ يورد بعضا من الألفاظ المتشابهة في المعنى، كالعلم والمعرفة، والحمد والشكر، والشح والبخل. وكقولك: اقعد واجلس، وبلى ونعم، ومِن وعن... الخ.

وبيّن ـ بإيراده عديداً من الأمثلة ـ أن اللفظة الواحدة تصلح في مكان لا تصلح فيه مكانها الأخرى، فإذا تغيّرت أو انتقلت عن موضعها اختلّ التأليف، وتفاوت المعنى. ومن ثمّ هابه القوم، وجبُنوا عن معارضته. يقول: «فإذا عرفت هذه الأصول تبينت أن القوم إنما كاعُوا (هابوا) وجبنوا عن معارضة القرآن، لما كان يؤودهم ويتصعّدهم منه، وقد كانوا بطباعهم

يتبينون مواضع تلك الأمور، ويعرفون ما يلزمهم من شروطها ومن العهدة فيها، ويعلمون أنهم لا يبلغون شأوها، فتركوا المعارضة لعجزهم، وأقبلوا على المحاربة لجهلهم، فكان حظّهم مما فرّوا إليه، حظّهم مما فزعوا منه»[٤٩]. «فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين» والحمد لله رب العالمين.

وبمثل هذا البيان يوضح الخطابي: كيف أن العرب عجزوا عن معارضة القرآن، لأنه في الذروة من حسن التأليف، وفصاحة الألفاظ، مضمّنة خير المعاني وأصحها، فهابوه لذلك، وتركوا المعارضة لعجزهم، ولما كان يؤودهم ويتصعّدهم منه.

ثم أخذ الخطابي يتحدث عن المعارضات في الشعر العربي، كمعارضة امرىء القيس وعلقمة بن عَبَدة في وصف الفرس. وتنازع الوليد بن عبد الملك، وأخيه مسلمة ذكر الليل وطوله، عند كل من النابغة وامرىء القيس، إلى غير ذلك من المعارضات. ويأتي تحليله لبعض النصوص تحليلاً فنيّاً جميلا، يكشف عن ذوق وبصر بمواطن الجمال في الكلام عند الخطّابي، كما تتّضح منه الصلة بين دراسات أسلوب القرآن، ودراسات النقد الأدبي.

وقد اتخذ الخطّابي من حديثه عن المعارضات، وإيراده العديد منها، وسيلة لدحض المعارضة وبيان قصورها، وذلك من خلال تلك النصوص المغثّة الباردة، التي أثرت لمسيلمة الكذاب وغيره. يقول: «إذا أنت وقفت على شروط المعارضات ورسومها، وتبينت مذاهبها ووجوهها، علمت أن القوم لم يصنعوا في معارضة القرآن شيئا، بتّة»[٥٠].

ولا يفوت الخطّابيَّ أن يبين الأثر النفسي الذي يحدثه القرآن في نفس قارئه أو سامعه، فهو يقرر: أن للقرآن روعةً في القلوب، وتأثيراً في النفوس، يفطن إليهما بعض المؤمنين، وكثير من الجاحدين المنكرين أيضا. يقول: «في إعجاز القرآن وجه آخر ذهب عنه الناس، فلا يكاد يعرفه إلا الشاذّ من آحادهم، وذلك صنيعه بالقلوب، وتأثيره في النفوس، فإنك لا تسمع كلاما غير القرآن منظوما ولا منثوراً، إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللّذة والحلاوة في حال، ومن الروعة والمهابة في أخرى، ما يخلص منه إليه، تستبشر به النفوس، وتنشرح له الصدور، حتى إذا أخذت حظّها منه، عادت مرتاعة، قد عراها الوجيب والقلق، وتنشّاها الخوف والفَرَق، تقشعر منه الجلود، وتنزعج له القلوب، يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها»[٥١].

فالخطابي يلمح تنوّع هذا الأثر، وتردده بين إثارة البهجة مرة، وإثارة الخوف والفزع أخرى، وذلك إنما يكون عن طريق الائتلاف بين الأمور الثلاثة: المعنى القائم، واللفظ الحامل، والرباط الناظم، وليس التأثير مستمداً من التشبيه أو الاستعارة أو المجاز أو الكناية، أو ما أشبه ذلك من نكات بلاغية.

ولعلنا نلاحظ أن هذه الفكرة التي تحدث عنها الخطابي، وهي: بيان الأثر النفسي الذي يحدثه القرآن، هي الفكرة التي دار حولها حديث عبد القاهر الجرجاني في كتابه «أسرار البلاغة»، إذ عدّ مصدر البلاغة في الكلام، تأثيره في النفوس، وصنيعه بالقلوب.

- ٧ -

وإذا كانت معالجة الرمّاني والخطّابي لإعجاز القرآن، تبدو - كما نرى - قاصرة من جهة، وعلى هامش النقد الأدبي من جهة ثانية، فعلى العكس من ذلك كانت معالجة القاضي أبي بكر الباقلاني، فقد عالج قضية الإعجاز بمهارة وفنيّة واقتدار، دلّ على ذكاء وفهم وعلم غزير، وذلك في كتاب له أفرده لهذه القضية، وهو كتاب: «إعجاز القرآن».

والباقلاني: هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، المعرف بالباقلاني، وقيل: ابن الباقلاني. ولد بالبصرة، وقد ذكر صاحب «الأعلام» أنه ولد في سنة ٣٣٨هـ. تلقى العلم على يد أعلامها، ثم رحل إلى بغداد فأخذ عن علمائها، ثم اتخذها داراً لإقامته، وقد تتلمذ الباقلاني لطائفة من العلماء الأجلاء في عصره، ويعد الباقلاني من كبار علماء الكلام، وإليه انتهت الرياسة في مذهب الأشاعرة.

وقد اتصلت أسبابه بأبي شجاع فناخسرو بن ركن الدولة البويهي، الذي لُقب بعضد الدولة، ملك فارس، وظل أثيراً لديه حتى جعله رئيس البعثة التي أوفدها في سنة ٣٧١هـ إلى ملك الروم، وأثناء هذه السفارة جرت له في القسطنطينية مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكها، وفيها حاز الباقلاني قصب السبق، وأفحم من كان في مجلس ملك الروم من علماء النصارى. ثم عاد إلى بغداد حيث تولى منصب القضاء، وتوفى في سنة ٤٠٣[٥٢]. ومن مؤلفاته «إعجاز القرآن» و «التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والخوارج والمعتزلة»، وله كذلك «الانتصار لصحة نقل القرآن، والرد على من نحله الفساد بزيادة أو نقصان». وكتاب «كشف الأسرار وهتك الأستار في الرد على الباطنية». إلى غير ذلك من المؤلفات القيمة التي أربت على خمسة وخمسين كتابا.

كتاب «إعجاز القرآن» من الكتب القيمة في مجال الإعجاز، وقد أجمع المتأخرون من بعده على أنه باب في الإعجاز على حدة، وقال عنه محققه: «إنه أعظم كتاب ألّف في الإعجاز إلى اليوم»[٥٣]. وقد أثنى الرافعي - في حديث طويل - على هذا الكتاب[٥٤].

وقد ابتدأ الباقلاني في معالجة موضوعه بعد أن اطّلع على ما كتبه الجاحظ وابن قتيبة،

وابن المعتز، وقدامة بن جعفر، والآمدي، واتضحت لديه فكرة الإعجاز لدى هؤلاء النقاد، ولكنهم في نظره ـ كما يقول ـ: «لم يبسطوا القول في الإنابة عن وجه معجزته، والدلالة على مكانه، مع أن الحاجة إلى ذلك البيان أمسّ، والاشتغال به أوجب»(٥٥).

ثم عقد فصلا ذكر فيه أن نبوة النبي صلى الله عليه وسلم مبنية على دلالة القرآن، فـ«الذي يوجب الاهتمام التام بمعرفة إعجاز القرآن أن نبوة نبينا عليه السلام بنيت على هذه المعجزة، وأن كثيراً من سور القرآن إذا تأملته فهو من أوله إلى آخره مبنيٌ على لزوم حجة القرآن، والتنبيه على وجه معجزته، وقد فصّل القول في نظم سورتي غافر وفصلت، وبيّن دلالة السورتين على ذلك.(٥٦)

ثم عقد فصلا ثانيا بيّن فيه وجه الدلالة على أن القرآن معجز، وأنه دليل على نبوّة النبي صلى الله عليه وسلم، وبنى ذلك على أصلين: الأول: أن يعلم أن القرآن الذي هو متلوّ محفوظ مرسوم في المصاحف، هو الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم، وأنه هو الذي تلاه على من في عصره ثلاثا وعشرين سنة، أنه تحداهم إلى أن يأتوا بمثله، وقرّعهم على الإتيان به طول تلك السنين، فلم يأتوا بذلك. واستدلْ على هذا الأصل الثاني بآيات كثيرة، ثم عقب بقوله: «فجعل عجزهم عن الإتيان بمثله دليلا على أنه من عند الله، ودليلا على وحدانيته(٥٧)، سبحانه وتعالى.

وقد تعرض الباقلاني إلى قول من قال بـ«الصَّرفة» وأفاض في إبطاله. يقول: «ومّما يبطل ما ذكروه من القول «بالصّرفة» أنه لو كانت المعارضة ممكنة ـ وإنما منع منها الصّرفة ـ لم يكن الكلام معجزا، وإنما يكون المنع هو المعجز، فلا يتضمن الكلام فضيلة على غيره في نفسه»(٥٨).

ثم تساءل: هل غير القرآن من كلام الله عز وجلّ، كالتوراة والإنجيل والصحف يشارك القرآن في الإعجاز؟. وأجاب بأنه «ليس شيء من ذلك بمعجز في النظم والتأليف، وإن كان معجزا كالقرآن فيما يتضمن من الإخبار عن الغيوب».

ولعلنا نفهم من هذا النص أن الباقلاني ارتضى مذهب القائلين: إن الإعجاز إنما كان من جهة النظم والتأليف، وهي طريقة الجاحظ والآمدي، وتابعهما فيها الخطابي كما ذكرنا من قبـل.

ثم عقد فصلا ثالثا ذكر فيه جملة من وجوه إعجاز القرآن. وقد ذكر في مستهلّه أن الأشاعرة وغيرهم ذكروا في ذلك ثلاثة أوجه: أحدها: ما يتضمنه القرآن من الإخبار من الغيوب، وذلك مما لا يقدر عليه البشر، ولا سبيل لهم عليه. الثاني: أنه أتى بما وقع وحدث

من عظيمات الأمور، ومهمّات السِّيَر، من حين خلق الله آدم إلى مبعثه، مع أنه كان معلوما من حال النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان أمياً لا يكتب، ولا يحسن أن يقرأ، ولم يكن يعرف شيئا من كتب المتقدمين وأقاصيصهم وأنبائهم وسيرهم. الثالث: أنه بديع النظم، عجيب التأليف، متناهٍ في البلاغة إلى الحدّ الذي يُعلَم عجز الخلق عنه. وقد فصّل الباقلاني ذلك في عشرة أوجه، وكان من بينها فكرة التفاوت والتباين في قصائد الشاعر الواحد، وهي التي قال بها ابن قتيبة الدينوري الذي شرح التباين بين الشعراء، وقد استغلْ الباقلاني هذه الفكرة، قال: إن عدم التفاوت في نظم القرآن يرتفع به عن مستوى أي شعر أو نثر، لأنه لابد من أن يخضع هذان اللونان ـ الشعر والنثر ـ عند البشر للتفاوت. يقول: «إن عجيب نظمه، وبديع تأليفه، لا يتفاوت ولا يتباين، على ما يتصرف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها... ونجد كلام البليغ الكامل. والشاعر المفلق، والخطيب المصقع، يختلف على حسب اختلاف الأمور..... ومتى تأملت شعر الشاعر البليغ، رأيت التفاوت في شعره على حسب الأحوال التي يتصرّف فيها، فيأتي بالغاية في البراعة في معنى، فإذا جاء إلى غيره قصّر عنه، ووقف دونه، وبان الاختلاف على شعره»(٥٩).

وقد استغلّ الباقلاني هذه الفكرة على أوسع مدى، إذ رأى أن كلام الفصحاء يتفاوت، وأن الشاعر قد يحسن النظم، ويقصّر في الخروج من معنى إلى غيره، ويختلف انتقاله أحياناً إذا اختلف الموضوع. ثم يقول معقبا على ذلك: «فمن شاء أن يتحقق هذا نظر في قصيدة امرئ القيس: «قفا نبك». ولا يفوت الباقلاني أن يقوم بتحليل ونقد قصيدة امرئ القيس هذه للتدليل على ما قاله وارتآه.

ثم يعقد فصلاً رابعًا يشرح فيه ما بيّنه من وجوه إعجاز القرآن الثلاثة السابقة، وهي: الإخبار عن الغيوب، والإنباء عن قصص الأولين، وبراعة النظم والتأليف والرصف.

وعند هذين الأمرين ـ الشعر والسجع ـ وقف الباقلاني طويلا، حين عقد فصلا تالياً تحدث فيه عن نفي الشعر عن القرآن، واستدلّ لذلك بآيات من الذكر الحكيم، منها قوله تعالى: {وما علمناه الشعر وما ينبغي له، إن هو إلا ذكر وقرآن مبين}(٦٠). ثم أبطل الزعم القائل بأنه يوجد في القرآن شعر كثير.

ثم تحدث ـ في فصل تال ـ عن نفي السجع في القرآن، وذكر أن الأشاعرة ذهبوا إلى نفي السجع في القرآن، وأما من خالفهم فإنه يذهب إلى إثبات السجع فيه. ويرد على المخالفين بقوله: «وهذا الذي يزعمونه غير صحيح، ولو كان القرآن سجعا لكان غير خارج عن أساليب كلامهم، ولو كان داخلا فيها لم يقع بذلك إعجاز»(٦١).

والباقلاني في هذا يلتقي مع الرماني، فقد ذهب الأخير إلى أن الأسجاع عيب، والفواصل بلاغة، ومن ثم قصر الاستشهاد عليها بسجع الكهان، وذلك إمعانا منه في تقرير عيبها.

وإذا كان الباقلاني قد ذهب إلى نفي السجع من القرآن، فإن الأمر الذي لا نوافقه عليه هو قوله «إن السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي السجع»(٦٢). إذ ليس السجع كذلك على الإطلاق، ونرى أن الباقلاني برأيه هذا قد أخطأه الصواب، فهذا السجع الذي يتحدث عنه إنما هو نوع منه رديء، لا يقع إلا في كلام الضعفاء، ولكن منه نوع آخر يقع فيه اللفظ موقعه الرائع، وهو مع ذلك تابع للمعاني، وهذا هو النوع المحمود منه، الذي جاء في المأثور الصحيح عن بلغاء الجاهلية، وفصحاء الإسلام، وورد كذلك في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم على أكمل وجه، وأتمّ نسق اتفق وجوده في كلام البشر.

وفي فصل آخر يتساءل الباقلاني: هل يمكن أن يعرف إعجاز القرآن من جهة ما تضمّنه من البديع؟. وهي الطريقة التي ارتضاها ابن المعتز وقدامة والرمّاني.

وللإجابة عن هذا التساؤل أخذ يسرد أنواع البديع، وأفاض في الحديث عنها حتى استغرق جزءاً كبيراً من كتابه. ثم نفى أن يكون الإعجاز عن تلك الطريق. قال: «وقد قدّر مقدّرون أنه يمكن استفادة إعجاز القرآن من هذه الأبواب التي نقلناها، وأن ذلك مما يمكن الاستدلال به عليه، وليس كذلك عندنا، لأن هذه الوجوه إذا وقع التنبيه عليها أمكن التوصّل إليها بالتدريب والتعوّد والتصنّع لها، وذلك كالشعر الذي إذا عَرف الإنسان طريقه، صحّ منه التعمّل له، وأمكنه نظمه. والوجوه التي تقول: إن إعجاز القرآن يمكن أن يعلم منها، فليس مما يقدر البشر على التصنّع له، والتوصل إليه بحال»(٦٣).

فالباقلاني ـ بهذا ـ لا يرى فن «البديع» طريقاً لإثبات الإعجاز، وذلك لأن هذا الفن ليس فيه ما يخرق العادة، ويخرج عن العرف، بل يمكن استدراكه بالتعلم والتدرب به، والتصنع له، كقول الشعر، ورصف الخطب، وصناعة الرسالة، والحذق في البلاغة»(٦٤).

وكان لابد من أن يبين الباقلاني أن نظم القرآن يزيد في فصاحته على كل نظم، ولذلك رأيناه يعقد فصلا عظيم الشأن، جليل الخطر، يتحدث فيه عن ذلك، ويقول: «إذا أردنا تحقيق ما ضمنّاه لك، فمن سبيلنا أن نعمد إلى قصيدة متفق على كبر محلها، وصحة نظمها، وجودة بلاغتها، ورشاقة معانيها، وإجماعهم على إبداع صاحبها فيها، مع كونه من الموصوفين بالتقدم في الصناعة، والمعروفين بالحِذق في البراعة، فنقفك على مواضع خللها، وعلى تفاوت نظمها، وعلى اختلاف فصولها، وعلى كثرة فُضُولها، وعلى شدة تعسّفها، وبعض

تكلفها، وما تجمع من كلام رفيع، يُقرن بينه وبين كلام وضيع، وبين لفظ سوقيّ يُقرن بلفظ ملوكيّ، وغير ذلك من الوجوه التي يجيء تفصيلها، ونبيّن ترتيبها وتنزيلها »(٦٥).

وبعد أن استعرض كلاما لمسيلمة الكذاب، عرض لبعض الأشعار المتفق على جودتها، فتحدث عن امرىء القيس، وفصاحته في شعره، وبراعته في نظمه، وأخذ يحلل وينقد معلقة امرىء القيس التي مطلعها:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدّخول فحومل

بيتا بيتا. ولنذكر مثالا من تحليله ونقده، يتناول هذا البيت والذي بعده وهو قوله:

فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها لما نسجتها من جنوب وشمأل

يقول: «أنت تعلم أنه ليس في البيتين شيء قد سبق في ميدانه شاعرا، ولا تقدّم به صانعا، وفي لفظه ومعناه خلل.

فأول ذلك، أنه استوقف من يبكي لذكر الحبيب، وذكراه لا تقتضي بكاء الخَليّ، وإنّما يصح طلب الإسعاد في مثل هذا، على أن يبكيّ لبكائه، ويرقّ لصديقه في شدة برحائه، فأما أن يبكي على حبيب صديقه، وعشيق رفيقه، فأمر محال.

ثم في البيتين مالا يفيد، من ذكر هذه المواضع، وتسميته هذه الأماكن، من الدُّخول... الخ ثم إن قوله: «لم يعف رسمها» ذكر الأصمعي من محاسنه: أنه باق، فنحن نحزن على مشاهدته، فلو عفا لاسترحنا... وقوله: «لما نسجتها» كان ينبغي أن يقول: «لما نسجها»، ولكن تعسّف فجعل «ما» في تأويل تأنيث، لأنها في معنى الريح... وقول: «لم يعف رسمها»، كان الأولى أن يقول: «لم يعف رسمه» لأنه ذكّر المنزل، وإن أراد بالمنزل الدار حتى أنَث، فذلك أيضا خلل.

ولو سلم من هذا كله، ومما نكرَهُ ذكره كراهية التطويل، لم نشُكّ في أن شعر أهل زماننا لا يقصر عن البيتين، بل يزيد عليهما ويفضلهما »(٦٦).

ووازن الباقلاني بين نظم القرآن ونظم هذه القصيدة فقال: «فأما نهج القرآن ونظمه، وتأليفه ورصفه، فإن العقول تتيه في جهته، وتحار في بحره، وتضلّ دون وصفه »(٦٧).

ثم انتقل إلى بعض قصائد البحتري، فأخذ يحللها وينقدها كما فعل بقصيدة امرىء القيس.

وفي الحق إن نقد الباقلاني لمعلقة امرىء القيس وقصيدة البحتري يُعَدُّ من نماذج النقد الأدبي الرائعة، وصوره الرفيعة البارعة، التي تشهد للباقلاني بالذوق الرفيع، والخبرة العالية

في هذا المجال الفني، إلا أنه قد شاب حسنها، وعكّر صفاءها ببعض التحامل في الرأي، والإسراف في النقد، مما لا يتسع المجال لذكره.

ويمضي الباقلاني في استقصاء الأدلة على إعجاز القرآن فيقول: «ومنها نظمه البديع، الذي وقع موقعا في البلاغة يخرج عن عادة كلام الجنّ والإنس، فالجنّ يعجزون عن الإتيان بمثله كعجز الإنس، ويقصرون دون بلاغته كقصور الإنس تماما بتمام». وهذا الوجه قد سُبق إليه الباقلاني، ولكنه أربا على من سبقه بإيراد الأدلة ومناقشتها، وعرض المقارنات والموازنات الكثيرة في ذلك. بل لقد فصّل القول في نظم سورتي «غافر وفصّلت» وبين دلالته على ذلك بالتفسير والتحليل، فلنقف منه على هذا الشاهد العظيم من سورة غافر، وهو يعرض لنظم الآية الكريمة: {**فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون، رفيع الدرجات ذو العرش، يلقي الرُّوح من أمره على من يشاء من عباده، لينذر يوم التّلاق، يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء، لمن الملكُ اليوم، لله الواحد القهار**}(٦٨).

يقول الباقلاني: «قف على هذه الدلالة وفكّر فيها، وراجعْ نفسك في مراعاة معاني هذه الصفات العالية، والكلمات السامية، والحكم البالغة، والمعاني الشريفة، تعلمْ ورودها عن الإلهية، ودلالتها على الربوبية، وتتحقّقْ أن الخطب المنقولة عنهم، والأخبار المأثورة في كلماتهم الفصيحة، من الكلام الذي تعلّق به الهمم البشرية، وما تحوم عليه الأفكار الآدميّة، وتعرف مباينتها لهذا الضرب من القول.

أيُّ خاطر يتشوّف إلى أن يقول: {**يُلقي الروح من أمره على مَن يشاء من عباده، لينُذر يوم التّلاق، يوم هم بارزون**}؟.

وأيُّ لفظ يدرك هذا المضمار؟. وأيُّ حكيم يهتدي إلى ما لهذا العَوْر؟ وأيُّ فصيح يهتدي إلى هذا النظم؟ ثم استقرىء الآية إلى آخرها، واعتبر كلماتها، وراع بعدها قوله: {**اليوم تُجزى كل نفس بما كسبت، لا ظلم اليوم، إن الله سريع الحساب**}.

من يقدرُ على تأليف هذه الكلمات الثلاث، على قربها، وعلى خفّتها في النّظم، وموقعها من القلب؟»(٦٩).

وبنحو هذا الأسلوب التحليلي، واستقصاء وجوه الإعجاز بالنظم عند الباقلاني، يتّضح رأيه فيه.

وإذا كان الباقلاني قد عُني بتحليله للقصيدة الواحدة، ومبلغ التفاوت فيها، فإننا نقول ـ مع الدكتور إحسان عباس ـ: إن هذا المنهج الذي سار فيه الباقلاني غير سليم النتائج، لأنه يوحي بالموازنة بين شيئين متباعدين، على الرّغم من أن الباقلاني

حاول جاهداً أن ينفي الموازنة بقوله: «إن الكلام في الشعر لا يجوز أن يوازن به القرآن»[٧٠]. وإنما تأتي خطورة هذا المنهج من محاولة بسط حديث إيجابي عن حقيقة الإعجاز»[٧١] . ونحن نعلم أن تبيّن النواحي السلبية أمر سهل، فأما تقرير الصفات الإيجابية فإنه أمر بالغ الصعوبة، ولهذا لا نرى أن الباقلاني جاء بشيء ذي بال، وهو يحاول أن يُبيّن خصائص الآيات القرآنية التي درسها.

ومهما يكن من أمر فقد أنهى الباقلاني هذه الرّحلة الموفقة بفصل أخير، ذكر فيه أن ما أوجزه من القول رجا به أن يكفي في الإبانة عن إعجاز القرآن. ثم قال: «وقد بيّنا في نظم القرآن: أن الجملة تشتمل على بلاغة منفردة، والأسلوب يختصّ بمعنىً آخر من الشرف»[٧٢].

وأخذ يصف القرآن وما اشتمل عليه من جوامع المعاني، وعظيم البلاغة، وعجيب النظم المفارق لسائر النّظوم، فأتى في ذلك بما يلذّ ويشوق، ويعجب ويطرب. ويقول: «تجد فيه الاحتجاج والتقرير، والاستشهاد والتفريع، والإعذار والإنذار، والتبشير والتحذير، والتنبيه والتّلويح، والإشباع والتصريح... وتجد فيه الحكمة وفصل الخطاب، مجلدّة عليك في منظر بهيج، ونظم أنيق، ومعرض رشيق، غير معتاص على الأسماع، ولا مُتَلوّ على الأفهام، ولا مستكره في اللفظ، ولا مستوحش في المنظر، غريب في الجنس غير غريب في القبيل، ممتلىء ماءً ونضارة ولطفاً وغضارة، يسري في القلوب كما يسري السّرور، ويمر إلى موقعه كما يمرّ السّهم، ويضيء كما يضيء الفجر، ويزخر كما يزخر البحر، طموح العباب، جموح على المتناول المنتاب، كالروح في البدن، والنور المستطير في الأفق، والغيث الشاملّ، والضياء الباهر[٧٣]. {لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد}[٧٤].

فالقرآن كتاب دلّ على صفة متحمَّلة، ورسالة دلّت على صحة قول المرسّل بها، وبرهان شهد له برهان الأنبياء المتقدمين، وبيّنة على طريقة من سلف من الأولين.

● الهوامش ●

(١) سورة العنكبوت (الآيتان رقم ٥٠ ، ٥١).
(٢) سورة الأنبياء (الآية رقم ٥).
(٣) سورة يونس (الآية رقم ٣٨).
(٤) سورة البقرة (الآية رقم ٢٦).

(٥) سورة فصلت (الآية رقم ٢٦).
(٦) تاريخ آداب العرب: مصطفى صادق الرافعي جـ ٢ ص ٢٧١ . ط ثانية . نشر دار الكتاب العربي . بيروت . لبنان .
(٧) سورة البقرة (الآيتان رقم ٩٤ ، ٩٥).
(٨) سورة البقرة (الآية رقم ١١١).
(٩) تاريخ آداب العرب: الرافعي: جـ ٢ ص ١٤٣ . والبنانية: قوم من الغلاة ينتسبون إلى بنان بن سمعان النهدي التميمي، ويعتقدون أن الإمامة انتقلت إليه من أبي هاشم بن محمد بن الحنفية من أولاد علي بن أبي طالب رضي الله عنه.
(١٠) الأعلام: خير الدين الزركلي: جـ ١ ص ٤٣ .
(١١) الفرق بين الفرق: ص ٧٩ ، ٨٠.
(١٢) المصدر السابق: ص ٨٠.
(١٣) تاريخ آداب العرب: الرافعي جـ ٢ ص ١٤٥ .
(١٤) إعجاز القرآن: أبو بكر الباقلاني : ص ٣٠ ، ٣١ . ط دار المعارف بمصر.
(١٥) الإتقان في علوم القرآن: الإمام السيوطي: جـ ٢ ص ١١٨ . المكتبة الثقافية . بيروت . لبنان سنة ١٩٧٣م.
(١٦) تاريخ آداب العرب: الرافعي: جـ ٢ ص ١٤٤ .
(١٧) تاريخ آداب العرب: جـ ٢ ص ١٥١ .
(١٨) تاريخ النقد الأدبي عند العرب: د . إحسان عباس: ص ٣٣٧ . دار الثقافة . بيروت سنة ١٩٧٨م.
(١٩) إعجاز القرآن: الباقلاني: ص ٦ .
(٢٠) قال الجاحظ في كتابه «الحيوان»: «ولي كتاب جمعت فيه آيات من القرآن، لتعرف بها فصل ما بين الإيجاز والحذف، وبين الزوائد والفضول والاستعارات، فإذا قرأتها رأيت فضلها في الإيجاز، والجمع للمعاني الكثيرة، بالألفاظ القليلة. فمنها قوله تعالى حين وصف خمر أهل الجنة {لا يصدعون عنها ولا ينزفون} وهاتان الكلمتان قد جمعتا جميع عيوب خمر أهل الدنيا . وقوله عز وجل حين ذكر فاكهة أهل الجنة فقال: {لا مقطوعة ولا ممنوعة}. جمع بهاتين الكلمتين جميع تلك المعاني»: جـ ٣ ص ٨٦ . ط الحلبي.
(٢١) الأعلام: الزركلي: جـ ٦ ص ١٣٢ .
(٢٢) المرجع السابق: جـ ٤ ص ٣١٧ .
(٢٣) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني: ص ٧٥ . تحقيق محمد خلف الله ود . محمد زغلول سلام. ط دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٨م طبعة ثانية .
(٢٤) المصدر السابق: ص ٧٦ .
(٢٥) سورة القمر (الآية رقم ٢٠).
(٢٦) سورة الحديد (الآية رقم ٢١).
(٢٧) ثلاث رسائل : ص ٩٦ .
(٢٨) المصدر السابق : ص ٨٠ .
(٢٩) المصدر السابق : ص ٩٧ .

(٣٠) المصدر نفسه : ص ١١٠ .
(٣١) الأعلام : الزركلي : جـ ٢ ص ٢٧٣ .
(٣٢) ثلاث رسائل : ص ٢١ ، ٢٢ .
(٣٣) المصدر السابق، ص ٢٢ .
(٣٤) سورة الإسراء (الآية رقم ٨٨).
(٣٥) ثلاث رسائل : ص ٢٣ .
(٣٦) سورة الروم (الآيات من ١ ـ ٤).
(٣٧) ثلاث رسائل : ص ٢٣ .
(٣٨) المصدر السابق : ص ٢٣ ، ٢٤ .
(٣٩) المصدر السابق : ص ٢٤ .
(٤٠) المصدر نفسه ، ص ٢٤ .
(٤١) طبقات فحول الشعراء ، الجمحي : ص ٥ ، ٦ .
(٤٢) الموازنة : الآمدي ص ٣٧٣ ، ٣٧٤ .
(٤٣) الوساطة : القاضي الجرجاني : ص ٤١٢ .
(٤٤) ثلاث رسائل : ص ٢٦ .
(٤٥) المصدر السابق : ص ٢٦ .
(٤٦) المصدر السابق : ص ٢٦ .
(٤٧) المصدر نفسه : ص ٢٧ .
(٤٨) المصدر نفسه : ص ٢٩ .
(٤٩) المصدر نفسه : ص ٣٥ .
(٥٠) المصدر نفسه : ص ٦٦ .
(٥١) المصدر نفسه : ٧٠ .
(٥٢) الأعلام : الزركلي : جـ ٦ ص ١٧٦ .
(٥٣) إعجاز القرآن : ص ٦٧ .
(٥٤) تاريخ آداب العرب : ص جـ ٢ ص ١٥٣ .
(٥٥) إعجاز القرآن : ص ٥ .
(٥٦) المصدر السابق : ص ١٠ وما بعدها .
(٥٧) المصدر السابق : ص ١٧ .
(٥٨) المصدر نفسه : ص ٣٠ .
(٥٩) المصدر نفسه : ص ٣٦ ، ٣٧ .
(٦٠) سورة يس (الآية رقم ٦٩).
(٦١) إعجاز القرآن : ص ٥٧ .
(٦٢) المصدر السابق : ص ٥٨ .
(٦٣) المصدر السابق : ص ١٠٧ .
(٦٤) المصدر السابق : ص ١١١ .
(٦٥) المصدر نفسه : ص ١٥٦ .

(٦٦) المصدر نفسه : ص ١٦٢ .
(٦٧) المصدر نفسه : ص ١٨٣ .
(٦٨) سورة غافر (الآيات رقم ١٤ ، ١٥ ، ١٦).
(٦٩) إعجاز القرآن : ص ١٩٩ .
(٧٠) المصدر السابق : ص ٢١٥ .
(٧١) تاريخ النقد الأدبي عند العرب : ص ٣٥٢ .
(٧٢) إعجاز القرآن : ص ٣٠٠ .
(٧٣) المصدر السابق : ص ٣٠١ ، ٣٠٢ .
(٧٤) سورة فصلت (الآية رقم ٤٢).

• أهم المصادر والمراجع •

(١) القرآن الكريم .
(٢) أبو منصور البغدادي : الفرق بين الفرق.
(٣) د. إحسان عباس : تاريخ النقد الأدبي عند العرب. دار الثقافة. لبنان. ط ثانية سنة ١٩٧٨م.
(٤) الآمدي : أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي. المتوفى سنة ٣٧١ هـ
ـ الموازنة بين الطائيين. تحقيق محمد محيي الدين ـ العلمية . لبنان بدون تاريخ.
(٥) القاضي الباقلاني : (أبو بكر محمد بن الطيب. المتوفى سنة ٤٠٣ هـ
ـ إعجاز القرآن. تحقيق السيد أحمد صقر. دار المعارف بمصر سنة ١٩٨١م.
(٦) الجاحظ : أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب. المتوفى سنة ٢٥٥ هـ.
ـ الحيوان . تحقيق عبد السلام هارون . ط الحلبي .
(٧) الزركلي (خير الدين) : الأعلام : قاموس تراجم. دار العلم للملايين. بيروت. ط خامسة سنة ١٩٨٠م.
(٨) السيوطي : الإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي . المتوفى سنة ٩١١ هـ.
ـ الإتقان في علوم القرآن . المكتبة الثقافية. بيروت لبنان سنة ١٩٧٣م.
(٩) القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني: الوساطة بين المتنبي وخصومه. تحقيق محمد أبو الفضل. ط دار إحياء الكتب العربية.
(١٠) محمد خلف الله أحمد مع د. محمد زغلول سلام.
ـ ثلاث رسائل في إعجاز القرآن. ط دار المعارف بمصر. ط ثانية سنة ١٩٦٨م.
(١١) مصطفى صادق الرافعي : تاريخ آداب العرب. دار الكتاب العربي. لبنان. ط ثانية بدون تاريخ.

الله والإنسان في الشعر الجاهلي

د. عبد الغني زيتوني

لقد عكس الشعر الجاهلي صورة الإنسان العربي في كل منحى من مناحي حياته ومماته، وفي كل حالة من حالاته النفسية والشعورية، كما أبان عن مواقفه من قضايا الحياة والوجود، فأضحى بذلك السجل الأمين الذي حمل إلينا تفكيره وميوله ونوازعه. وإذا كانت أغراض الشعر الجاهلي وموضوعاته التي درج عليها الشعراء لم تدع حيزاً رحباً للتحليق في عالم الألوهية والتأمل في ذات الله وصفاته، فإنها لم تغفل ذلك إغفالا تاما، وإنما انطوت على إشارات كثيرة تؤكد أن الإنسان العربي كان مقتنعاً بوجود الله الكبير إيماناً واقتناعاً كاملاً، ولم يؤثر في قناعته ما كان من وثنية تشكك في وحدانية الله، وتشرك الأوثان والأصنام معه في العبودية.

● تاريخ الاعتقاد في الله

قبل البدء في البحث عن الأشعار التي عرضت لاعتقاد الإنسان العربي في الله لابد من معرفة شيء عن تاريخ هذا الاعتقاد؛ ذلك أن المطلع على أخبار العرب الجاهليين يجدهم جميعاً يقرون بوجود الله، ويقرون بأنه الإله الكبير للكون والكائنات، ويبدو أن هذا الاعتقاد كان لديهم منذ أمد بعيد، يؤكد ذلك مؤرخو العرب القدماء، كما يؤكده أيضا القرآن الكريم؛ فقد ورد أن العرب، منذ أقدم أزمنتهم، كانوا يعتقدون في إله كبير يدبر الكون، ويتحكم في الكائنات، وكلما انحرفوا عن الإيمان به، واتخذوا معه آلهة أخرى، ظهر بينهم أنبياء ورسل دعوا إلى نبذ عبادتها والعودة إلى عبادة الله الواحد.

وهذا ما كان عليه قوم عاد بأحقاف اليمن حين اتخذوا الأوثان أرباباً من دون الله، فانبرى هود، عليه السلام، يُسَفِّهُ عبادتهم، ويدعوهم إلى توحيد الله[1]. وكذلك كان شأن قبائل ثمود، التي كانت تنزل بين الحجاز والشام إلى وادي القرى، فقد أرسل إليهم صالح، عليه السلام، ليدعوهم إلى عبادة الله الواحد، وترك ما عداه من الآلهة[2].

ويجيء إبراهيم، عليه السلام، إلى الحجاز، وبنائه بيتَ الله الحرام، ونبذه كل ما يشكك في وحدانية الله، تبدأ صفحة جديدة في تاريخ العرب القدماء الذين دأب قسم من أسلافهم، حتى الإسلام، في الإشادة بإبراهيم الخليل على أنه هو الذي جلا فكرة الإله الواحد[3].

كذلك يرى فريق من الباحثين في تاريخ العرب والساميين أن معرفة الله قد انحدرت إليهم منذ زمن بعيد، ويؤكدون أن الله عند الجاهليين هو «إيل» الذي كان الإله المشترك للساميين القدماء، كما أنه هو «الله» الذي كشفت عنه النقوش الثمودية والصفوية في شمال الجزيرة العربية[4]. ولعل ما يرجح رأي هؤلاء الباحثين أن لفظ «إيل» لا يزال في العربية يدل على الله؛ فقد ورد أن كل اسم آخره «إيل» فمضاف إلى الله تعالى[5].

ويبدو من أخبار العرب القدماء أنهم، بعد عهد إبراهيم عليه السلام، عادوا إلى الإشراك مجدداً واتخاذ الأوثان آلهة وأرباباً، وقد انتشرت تلك العبادة بينهم انتشاراً واسعاً، حتى إذا بلغنا العصر الجاهلي وجدنا كثيراً من العرب، وفي الحجاز خاصةً، يتعبدون لأوثان متنوعة، لكنهم، على الرغم من ذلك لم يغفلوا عن الله، بل كانوا يزعمون أنهم يعبدونها لتقربهم إليه زلفى[6]. وكذلك ظلوا متمسكين بشعائر من ديانة إبراهيم التوحيدية كالحج إلى الكعبة بيت الله الحرام، والعمرة، وإهداء البُدْنِ، وغير ذلك[7].

وقد ظهرت في العرب الجاهليين فئة دعت إلى توحيد الله وتنزيهه عن الإشراك، وأعلنت أنها لا تزال على دين الله إبراهيم الخليل، وأنها تؤمن مثله بإلهٍ متفرد بالعبودية. وهذه الديانة هي الحنيفية، والذين دعوا إليها سموا الحنفاء[8]، وقد برز منهم شعراء عبروا عن اعتقادهم في أشعارهم، أمثال أمية بن أبي الصلت[9]، وأبي قيس بن الأسلت[10]، وزيد ابن عمرو بن نفيل. ولعل في قول الأخير ما يوضح اعتقاد هذه الفئة في الله الواحد، منزهاً عن الإشراك بأبرز الأصنام التي تَعَبَّدَ لها الجاهليون، وهي اللاَّت والعزَّى وهُبَل[11]:

أربـاً واحــداً أم ألــفَ ربٍّ	أدينُ إذا تقسَّمتِ الأمــورُ
عزلتُ الــلاَّت والعُزَّى جميعـا	كذلك يفعلُ الجَلْـدُ الصـبــورُ
فلا العـُزَّى أدينُ ولا ابنتيهــا	ولا صَنَمَيْ بنـــي عمـرٍو أزورُ
ولا هبـلاً أدينُ وكان ربــاً	لنا في الدّهر إذْ حِلمي صغـيرُ

وفضلا عن الوثنية والحنيفية فإن العرب قد عرفوا اليهودية والنصرانية، وكانت النصرانية أكثر انتشاراً بينهم لطابعها التبشيري(١٢)، على حين ظلت اليهودية وتعاليمها مقتصرة على بعض القبائل التي تعيش قرب يثرب(١٣). ومن المعروف أن الديانتين تدعوان إلى عبادة الله رب الكون والكائنات.

● وجـــود الله ومقدرتـــه

إذا عدنا إلى الشعر الجاهلي، باحثين عن اعتقاد الإنسان العربي في الله، فإننا نجد معظم الأشعار التي ذكرت الله تدل على أن ثمة إقراراً بوجوده من العرب جميعاً، على مختلف دياناتهم، وتدل على أن رؤيتهم كانت مشتركة لمقدرته الفائقة التي لا تعلوها أية مقدرة، ولا تضاهيها أية قوة.

وما يغلب على الظن أن الاختلاف بين ديانات العرب إنما كان في النظرة إلى ذات الإله(١٤)، أما الاعتقاد في مقدرة الله، وتنوع تلك المقدرة ومداها، فإنه كان، في الغالب الأعم، مشتركا لديهم. ومن هذا المنطلق يمكننا تعليل بعض الأشعار التي أشارت إلى اعتقاد مزدوج في الله سبحانه وتعالى سواء أكان بين النصرانية والوثنية أم في الوثنية نفسها بين الله عز وجل والأوثان. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

فمن ذلك ما نجده لدى عدي بن زيد النصراني من قسم بالله رب المسيحية ورب الكعبة الذي يؤمن به الوثنيون المشركون(١٥):

سعى الأعداء لا يألون شـراً	عليَّ، وربِّ مكـةَ والصليـبِ

وكذلك نرى الأعشى الذي كان مشركاً يقسم بالراهب والكعبة، وهذا ما يشير إلى أنه اعتقد أن الله واحدا في كلتا الديانتين الوثنية والنصرانية (١٦):

فإني وثوبَي راهـبِ اللُّجِّ والتي	بناهـا قُصيٌّ والمَضـاصُ بن جُرْهُـم(١٧)
لئن جدَّ أسبابُ العداوةِ بيننـا	لَترتحِلَنْ منِّي على ظهـرِ شَـيْهم(١٨)

ولم تكن الوثنية التي كان يدين بها معظم الجاهليين إلا إشراك الله بالأوثان، واعتقاداً مزدوجاً فيهما، كما تؤكد لنا ذلك بعض الأشعار، ونضرب عليها مثلاً، قول خِداش بن زهير في حلف جرى بينه وبين شخص آخر، كان قد نقض العهد وغدر به(١٩):

وذكَّرتُه بالله بيني وبينه — وما بيننا من مدةٍ لو تذكَّرا

وبالمرْوَةِ البيضاء يوم تَبَالة — ومَحْبَسَة النعمانِ حيث تنصرَّا(٢٠)

ونجد النابغة الذبياني أيضاً يقسم بالله الذي يحج له، والذي يحمي طير مكة، كما يقسم في الوقت نفسه بما يراق على النصب أو الأصنام من دماء العتائر المقدسة لآلهة الأوثان(٢١):

فلا لعمرُ الذي قد زرتُهُ حِججاً — وما هُريق على الأنصابِ من جَسَدِ

والمؤمنِ العائذاتِ الطيرَ تمسحُها — ركبانُ مكَّةَ بين الغيل والسَّنَدِ(٢٢)

ما إن أتيتُ بشيءٍ أنت تكرهه — إذاً فلا رفعتْ سوطي إليَّ يدي

ويشير أوس بن حجر إلى ما يعتقده المشركون من أن الله رب الآلهة، وذلك في قوله(٢٣):

وباللاَّتِ والعُزَّى ومن دانَ دينَها — وبالله، إنَّ الله منهنَّ أكبرُ

إذاً فالإنسان العربي، على الرغم من تنوع الديانات حوله قد اعتقد في وجود الله تعالى، وظهر هذا الاعتقاد أكثر جلاء ووضوحاً في رؤيته لمقدرة الله الفائقة، وتلك الرؤية عبر عنها في شعره، وبرز معظمها في ذكره لثواب الله وعقابه، وفي تسليمه لمشيئته وإرادته.

● أولاً الثواب:

إن من أهم مظاهر مقدرة الله لدى الجاهلي هو ما يمنحه للإنسان من خير، وهو ما يضفي عليه من إحسان، وغالباً ما يكون ذلك ثواباً من الله لفعل حسن أو عمل خير قدمهما للآخرين، ولهذا وجدنا كثيراً من الشعراء في مديحهم خاصة، يتوجهون إلى الله طالبين منه أن يجزى من أحسنوا إليهم خير الجزاء، جاعلاً حياتهم أرغد حياة وأنعمها.

فمن ذلك ما مدح به عروة بن الورد مالك بن حمار الفزاري، سائلاً الله أن يحسن إليه، وأن يدر عليه الخير الوفير والرزق العميم، لما بدا منه من شجاعة وحمية في الدفاع عنه(٢٤):

جزى الله خيراً، كلّما ذُكر اسـمُهُ، أبا مالكٍ إنْ ذلك الحيُّ أصْعـَدُوا[٢٥]

وزوّد خـيراً مـالكـاً إنَّ مـالكـاً لــه ردّةٌ فينـا إذا القـومُ زُهَّـدُ

وكذلك طلب قيس بن الخطيم من الله أن يجزي ممدوحيه خير الجزاء لعطائهم الوفير، وسجاياهم الفاضلة[٢٦]:

جزاهـمُ اللهُ عنّا أينما ذُكـروا لدى المكارم إذ عُدَّتْ بها النِّعمُ

وكان زهير بن أبي سلمى يرى أن الله يمتحن الإنسان بالخير، ويغدق عليه بالنعم؛ لذلك طلب منه أن يبلو خير البلاء كلاً من هَرِمِ بن سنان والحارث بن عوف، لِما قاما به من الصلح بين عبس وذبيان في حربهم الطاحنة[٢٧]:

رأى اللهُ بالإحسانِ ما فعلا بكم فأبلاهما خيرَ البلاءِ الذي يبلو

ويبين لنا الشعر في بعض جوانبه أن الإنسان العربي كان يرى أن ثواب الله قد يتمثل في أشكال مختلفة؛ كأن يرفع الله الفرد إلى مكانة عالية ومرتبة رفيعة في الحياة، وهذا ما رآه النابغة في النعمان بن المنذر[٢٨]:

ألم تـرَ أنَّ الله أعطـاك سُـورةً ترى كل مَلْكٍ دونها يتـذبـذبُ

فإنك شمسٌ والملوكُ كواكـب* إذا طلعتْ لم يَبْدُ منهنَّ كوكبُ

وهذا أيضاً ما طلبه مَقَّاس العائذي من الله في ممدوحيه[٢٩]:

إذا وضع الهزاهزُ آلَ قـومٍ فزاد اللهُ آلكمُ ارتفـاعـا[٣٠]

وقد يكون الثواب إطالة الله لحياة الإنسان؛ فيمد عمره كي يبقى خيره دائماً وعطاؤه مستمراً، كما رغب في ذلك النابغة الذبياني للنعمان بن المنذر حين سمع بمرضه[٣١]:

ونحن لديه نسأل الله خُلْدَهُ يَرُدُّ لنا مَلْكـاً وللأرضِ عامـرا

وقد يبدو ثواب الإنسان، في رأي الشاعر، متمثلاً في دفاعه عن الناس وحمايتهم؛ ولهذا اعتمد أوس بن حجر على رعاية الله وحفظه له مما قد يصادفه من أذى خصومه وأعدائه[٣٢]:

فإنْ يهوَ أقوامٌ رَدَايَ فإنما يقيني الإلهُ ما وقى وأصادفُ

وكذلك اعتقد ذو الإصبع العدواني أن ثوابه عند الله، لصبره على أعدائه، هو أن يحميه ويمنعه من كل من يريد به شراً[٣٣]:

ولا ترى فيَّ غير الصبر مَنْقَصَةً ومـا سـواه فإن الله يكـفيني

ويأخذ ثواب الله لدى بعض الشعراء شكلا آخر، يُجلّى في الرزق الذي يغدق به على من يستحقه من الناس، وهذا ما وجده النابغة الذبياني جديراً بالنعمان، لذلك طلب من الله أن يرسل إليه غيثاً عميماً ليتبعه رزق وفير(٣٤):

ألِكْني إلى النعمانِ حيث لقيتَهُ فأهدى له الله الغيوثَ البواكرا

وقد وجد الأعشى أنَّ خير ثواب أنعم الله به هو أنْ جعل طعامهم في إبلهم دائماً مستمرا(٣٥):

جعل الإلـهُ طعامَنا في مالِنا رزقاً تضَّمنَـهُ لنا لـن ينفـدا

ومن ذلك نجد أن العربي اعتقد أن الله تعالى يتصف بمقدرة قوية، قادرة على إسباغ أنواع الخير على الإنسان؛ من إعلاء للمكانة، ومد في العمر، ووقاية وحماية، ورزق وفير، وعطاء دائم.

• ثانياً: العقاب

لا تقتصر مقدرة الله في رأي الإنسان العربي على الثواب والإحسان فقط وإنما تشمل أيضاً العقاب والإساءة، وإذا كان الله في تصور الجاهليين يجزي الناس بالخير فإنه يجزيهم بالشر كذلك، فيعاقب المسيئين، ويخزي الأشقياء، ويصيبهم بأنواع شتى من العقوبات، وقد يصل الأمر إلى إهلاكهم وإفنائهم.

ومن ثم وجدنا الشعراء كثيراً ما يصبون جام غضبهم على أعدائهم وخصومهم، مستعينين بقدرة الله على مجازاتهم بشر أعمالهم. فمن ذلك أن الحصين بن الحُمام طلب من الله أن يعاقب قبيلة بأحيائها جميعاً جزاء آثامها وعقوقها(٣٦):

جزى الله أفناءَ العشيرة كلّها بـدارة موضوعٍ عقوقاً ومأثـما

وقريب من هذا ما رغب النابغة في أن يكون جزاء بني عبس من الله كجزاء الكلاب، التي لا يلقي أحد لها بالاً، وإن ملأت الفضاء عُواء ونُباحا، وذلك حين هجا بني عبس وعيّرهم اغترابهم في بني عامر(٣٧):

جزى الله عبساً في المواطن كلّهـا جزاءَ الكلاب العاويات، وقد فعلْ
فأصبحتـم، والله يفعـل ذلكـم، يعُزُكـمُ مولى مواليكـم حجَـلْ

وإذا كان الفرد يعتقد أن ثواب الله يتخذ أشكالاً عدة من الإحسان إلى الناس فإنه اعتقد أيضا أن عقاب الله يتخذ أشكالاً مختلفة من الإساءة إليهم، وقد أبرز الشعر ذلك الاعتقاد وصوره في هجاء الشعراء لخصومهم خاصةً.

فقد يكون العقاب متمثلاً في جدع الآذان، فيلقي أصحابها من جراء ذلك ذُلاً كبيراً ومهانة شديدة، على نحو ما رآه طرفة بن العبد لائقاً بأعدائه البكريين(٣٨):

أبْلغ سراةَ بني بكر مُغَلْغَلَةً فَجَدَّعَ الله من آذانها اليُمُنـا

ولا يكتفي امرؤ القيس من الله بقطع أنوف أعدائه، وإنما يريد منه أيضاً أن يشوه وجوههم ويمرغهم بالأوحال، كيلا تقوم لهم قائمة(٣٩):

ألا قبَّحَ اللهُ البراجمَ كلَّها وجدعَ يربوعاً وعفَّر دارما(٤٠)

وقد يتخذ عقاب الله أحياناً صورة مفزعة، تجعل الإنسان شبيهاً بالحيوان المتوحش، كَأنْ يجعل للأعداء أظفاراً طويلة ثابتة، لا يستطيعون قلعها أو تشذيبها. وهذا ما طلبه عُميرة بن جُعَلٍ لبني تغلب حين هجاهم(٤١):

كسا اللهُ حَيَّيْ تغلَبْ بنةِ وائلٍ من اللومِ أظفاراً بطيئاً نُصولُها

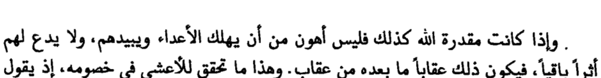
ولعل تلك الأشكال السابقة من عقاب الله كانت تقصد المعنى المجازي لها، وهو إذلال الخصوم وإهانتهم، بَيْدَ أن الشاعر انطلق في رسمها من التصور الحسي لها، ذلك التصور الذي يستند إلى اعتقاده في أن الله قادر على جعلها حقيقة واقعة.

وفضلاً عن ذلك يحذر الشاعر الآخرين من عقاب الله، من غير أن يذكر صورة محددة له، وهذا ما يجعله أوقع أثراً في نفوسهم، وكان عنترة بن شداد قد حذر أحدهم عقاباً من هذا القبيل، في حالة إنكاره وجحده الإحسان(٤٢):

ولا تكفرِ النُّعمى وأثْنِ بفضلها ولا تَأمَنَنْ ما يُحْدِثُ الله في غَدِ

وقد نحا أوس بن حجر نحوا مماثلا في هجائه لبني الحارث الذين سرقوا سوامه، واقتسموها فيما بينهم، وراحوا يقدمون لها أرْدأَ العلف وأخبثه، مدة عام كامل، فقال فيهم(٤٣):

ولو كان حولي من تميمٍ عصابةٌ لما كان مالي فيكم متقسَّما
ألا تتقون الله إذ تعلفونها رضيخَ النَّوى والعَضَّ حولاً مُجَرَّما



. وإذا كانت مقدرة الله كذلك فليس أهون من أن يهلك الأعداء ويبيدهم، ولا يدع لهم أثراً باقياً، فيكون ذلك عقاباً ما بعده من عقاب. وهذا ما تحقق للأعشى في خصومه، إذ يقول فيما حل بهم وبمنازلهم(٤٤):

وعلمـــــتُ أنَّ الله عَمْــــ　　　ـداً حَسَّها وأرى بهـــا(٤٥)

لقد أوضح لنا الشعر السابق أن كثيراً من الأفراد اعتقدوا في قوة الله وقدرته على عقاب الناس عقاباً متنوعاً، يحمل الضر إليهم، وقد يهلكهم ويفنيهم فناء تاماً، وقد وجدنا الشعراء اتخذوا من هذا الاعتقاد مادة في هجائهم لأعدائهم والنَّيْلِ من خصومهم.

● ثالثاً : المشيئة

ترينا أشعار كثيرة أن مقدرة الله، لدى الإنسان، تأخذ حيزها الكبير ومداها الواسع فيما يعزو إليه من سيطرة على الناس والتحكم فيهم، إذ يبدو الله، لدى قسم كبير من الشعراء، ذا سلطة عامة شاملة، يخضع لها الكون، ويسير وفقها البشر، منقادين لإرادة الله ومشيئته.

فمن ذلك ما اعتقده ذو الإصبع العدواني من أن الله جل وعز يملك زمام الدنيا كلها بيده، ويتصرف بها كيفما شاء، حين يقول معاتباً ابن عم له(٤٦):

إن الذي يقبض الدنيا ويبسطها　　　إن كان أغناك عني سوف يغنيني

وإذا كانت الدنيا كلها في قبضة الله فليس صعباً عليه أن يُقَيِّد الجبالَ بِحِبالٍ، ويأتي بها خاضعة للنعمان بن المنذر، كي يعلن أهلها طاعتهم له، وانقيادهم لحكمه، بحسب ما رآه المثقب العبدي(٤٧):

ولو علـم الله الجبـالَ عَصَيْنَـهُ　　　لجاء بأمـراس الجبـالِ يقودُهـا

وعلى هذا فإن الكون كله لله، وما البلاد التي يعيش فيها الناس كادحين من أجل حياة مرفهة إلا بلاد الله، وهذا ما نلمحه في قول عروة بن الورد وهو لا يختلف عن المعتقد الإسلامي(٤٨):

وما طالبُ الحاجاتِ في كل وجهةٍ　　　من الناس إلا من اكجدَ وشمَّرا

فسِرْ في بلادِ الله والتمسِ الغنى　　　تعشْ ذا يسارٍ أو تموت فتُعْذرا

وإرادة الله وقدرته لا تتحكمان في الكون فقط وإنما تتحكمان أيضاً في أفعالِ الناس؛ إذ

اعتقد كثير من الأفراد أنهم خاضعون لإرادة الله التي تسير حياتهم وأفعالهم، مما قد يذكرنا بقضية الجبر التي أخذت حيزاً من الجدل والنقاش في المذاهب الإسلامية، بيد أننا لا نجد لدى الشعراء الجاهليين، في هذا المجال، ذلك المنطق في الحجج والبراهين، وكل ما نجده لديهم هو تسليم منهم بأن مشيئة الله هي التي توجه أفعال الناس، تبعاً لما يتصف به من مقدرة عامة شاملة.

ولعل هذا الأمر نفسه هو الذي دفع بعضَ المشركين إلى شيءٍ من الجدل في احتجاجهم لعبادة الأوثان وإشراكهم بالله، إذ أعلنوا أن مشيئة الله هي التي اقتضت منهم الإشراك، كما نتبين ذلك جلياً في قوله تعالى: {سيقولُ الذين أشركوا لو شاءَ الله ما أشركنا ولا آباؤنا ...}[٤٩].

ونستشف اعتقاداً مماثلاً لدى أبي قيس بن الأسلت حين رأى أن إرادة الله هي التي قدرت أن يعتنق الحنيفية وحدها من دون اليهودية أو النصرانية، وذلك فيما روي له من شعر[٥٠]:

أرَبَّ الناس أشياءُ ألَمَّتْ — يُلَفُّ الصعبُ منها بالذلولِ
أربَّ الناس أمَّا إذ ضَلِلْنا — فَيَسِّرْنا لمعروف السبيلِ
فلولا رَبُّنا كنَّا يهوداً — وما دينُ اليهودِ بذي شُكول[٥١]
ولولا ربُّنا كنَّا نصارى — مَعَ الرُّهبانِ في جبلِ الجليلِ
ولكنَّا خُلِقنا اذْ خُلِقنا — حنيفاً دينُنا عن كلِّ جيلِ

وانطلاقا من هذا الاعتقاد في مشيئة الله نجد عدداً من الشعراء يؤكدون أن قوة الله العظيمة هي التي تتحكم فيهم، وتسيّرهم حسب إرادتها، حتى إنها لتجعلهم أحياناً يقومون بأعمال لا يريدون القيام بها.

يظهر لنا ذلك جلياً لدى عامر بن الطفيل الذي رأى أن مشيئة الله هي التي جعلتهم يغيرون على قبيلة همدان، على الرغم من أنهم كانوا ينوون الإغارة على قبيلتي نَهْدٍ وجَرْمٍ[٥٢]:

سِرْنا نريدُ بني نَهْدٍ وإخوتهم — جَرْماً، ولكن أراد الله هَمْدَانا

كذلك يعتقد عامر بن الطفيل نفسه أن أفعال الإنسان لا تسير وفق رغبته، وإنما قدرها الله عليه من قبل؛ فقد يجد في أمر مكروه ما يحببه فيه، وقد يجد في أمر محبوب لديه ما ينفره ويبعده عنه[٥٣]:

قضى الله في بعض المكارهِ للفتى برشدٍ ، وفي بعضِ الهوى ما يحاذرُ

وهذا التسليم لمشيئة الله يظهر أيضاً عند قيس بن الخطيم الذي أيقن أن الإنسان لا حولَ له تُجاه إرادة الله؛ إذ قد يرغب في تحقيق آماله وأمانيه بيد أنها قد تتعارض وما كتبه الله عليه(٥٤):

يحبُّ المرءُ أن يلقى مُناهُ ويأبى اللهُ إلا ما يشاءُ

وكان طرفة بن العبد يعتقد أن إرادة الله هي التي جعلته قليل المال، لا عون له يساعده ولا نصير لديه يتكل عليه، ولو شاءت لجعلته غنياً من الأغنياء أو شريفاً من الشرفاء(٥٥):

فلو شاء ربِّي كنتُ قيسَ بنَ خالدٍ ولو شاء ربِّي كنتُ عمرُو بنَ مَرْثَدِ

فألفيتُ ذا مالٍ كثيرٍ وعادني بنونَ كرامٌ سادةٌ لمسوَّدِ

ويوضح لنا الشعر في بعض جوانبه أن مشيئة الله تتحكم في أفعال مختلفة متعددة؛ كأن يذكر الشاعر أنها هي التي جعلتهم ينتصرون في غزوهم، ويعودون فائزين غانمين، على حين جعلت أعداءهم فقراء أذلاء.

وهذا ما رآه سلامة بن جندل في شعره، واصفاً ما جلبته قوة خيلهم من غنائم(٥٦):

كم من فقيرٍ، بإذن الله، قد جَبَرَتْ وذي غنى بَوَّأَتْهُ دارَ محروبِ

وكذلك كان عامر بن الطفيل يعتقد أن الله هو الذي يتحكم في الدهر، في حالتي السعادة والشقاء، لهذا يخاطب أحد أعدائه(٥٧):

إنْ يُمْكِنِ الله من دهرٍ تُساء به نتركْكَ وحدَك تدعو رَهْطَ بِسطامِ(٥٨)

وبلغ التسليم بمشيئة الله وإرادته لدى الأعشى مبلغا دفعه إلى الاعتقاد في أن الناس قد خلقوا مجبولين على الفساد، أما هدايتهم وصلاحهم فمرهونان بإرادة الله وقضائه(٥٩):

إنما نحن كشيءٍ فاسدٍ فإذا أصلحه اللهُ صَلَحْ

ولعل للأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية والمناخية، التي كان يعيش فيها الإنسان العربي، أثراً مهماً في تسليمه بإرادة الله ومشيئته، وفي ترسيخ اعتقاده أن كل شيء في هذه الدنيا مقدر، ولكنْ لا رادَّ لما كتب في السماء(٦٠). كذلك كانت تعاليم الديانات حوله تساعده على ذلك الاعتقاد، وخاصة أنها كانت جميعاً تقر بوجود الله، وترفع من شأن مقدرته.

ويمكننا التنبيه في هذا الأمر أيضاً على الحياة المضطربة التي كانت تحيط بالإنسان العربي؛ تلك الحياة الممتلئة بالأحداث الخطيرة؛ بما يجعل المرء معرضاً في كل حين للموت؛ سواء أكان قتلاً أم جوعاً ، فأغلب ظننا أن لهذه الحياة غير الآمنة شأناً آخر في دفع الإنسان الجاهلي إلى التسليم بأن مقدرة الله هي التي تتحكم في أفعاله ، وهي التي تُسَيِّر حياته الحافلة بالمفاجآت..

وهكذا نجد الشعر قد عبر تعبيراً واضحاً عن انقياد الأفراد لمشيئة الله وإرادته ، وقد برز ذلك لدى الشعراء في نظراتهم إلى سيطرة الله على الكون وقدرته على توجيه أفعال الإنسان فضلاً عما رأيناه لديهم من اعتقاد في ثواب الله وعقابه ، بما يؤكد اطمئنان الإنسان العربي إلى وجود إله كبير فطر الكون والكائنات ، وعدم انسياقه وراء متاهات البحث عن علة الوجود وعن آلهة أخرى تسيره وفق أهوائها ورغباتها ، شأن كثير من الأفراد لدى الأمم القديمة وشعوبها كالإغريق والرومان ، على سبيل المثال .

● الحواشي والتعليقات ●

(١) تاريخ الطبري: ١/٢١٦ ، وانظر الأعراف : الآيات ٦٥ حتى ٧٢ ، وتفسير ابن كثير : ٢/٢٢٤ .
(٢) تاريخ الطبري: ١/٢٢٦ ، وانظر الأعراف : الآيات ٧٣ حتى ٧٩ ، وتفسير ابن كثير : ٢/٢٢٧ .
(٣) تاريخ الطبري: ١/٢٥٩ ، وانظر البقرة : الآية ١٢٧ ، الآيتين ٢٦ ـ ٢٧ .
(٤) التاريخ العربي القديم: ص ٢١١ ـ ٢١٢ . وأبرز هؤلاء الباحثين «نيلسن» و «رينيه ديسو» .
(٥) القاموس المحيط : مادة (إل) .
(٦) الزمر : الآية ٢٣ ، وتفسير ابن كثير : ٤/٤٥ ، وانظر تاريخ اليعقوبي: ١/٢٩٥ .
(٧) السيرة النبوية : ١/٧٧ ، والأصنام: ص ٦ ، وأخبار مكة: ١/٦٧ .
(٨) لسان العرب ، وتاج العروس: مادة (حنف) .
(٩) الديوان: ص ٥١٦ ، وص٥١٨ ، وص٥٢٨ . وانظر المقدمة للمحقق ففيها دراسة مسهبة عن حياة أمية واعتقاده .
(١٠) السيرة النبوية : ١/٢٨٤ ، و ١/٤٣٨ .
(١١) المصدر نفسه : ١/٢٢٧ . ووردت الأبيات ، مع اختلاف في الرواية والترتيب في جمهرة نسب قريش: ص ٤١٦ ، والأغاني: ٣/١٢٥ .
(١٢) تاريخ اليعقوبي: ١/٢٩٨ ، وانظر عن النصرانية في هذا المجال «المفصل في تاريخ العرب» : ٦/٥٩٠ .
(١٣) تاريخ اليعقوبي: ١/٢٩٨ ، والمفصل في تاريخ العرب: ٦/٥١٧ . ويرى غوستاف لوبون أن

عدم انتشار اليهودية يعود إلى أن اليهود كانوا يعدون الله إلهاً قومياً خاصاً بإسرائيل وقبائلها. انظر اليهود في تاريخ الحضارات الأولى: ص ٦٩.

(١٤) إذا كان الحنفاء قد وحدوا الله فإن معظم المشركين قد اعتقدوا أن له بنات من الأصنام، انظر الأصنام: ص ١٩. وكان قسم من اليهود يزعمون أن له ابناً هو عُزَيْرٌ، كما زعم فريق من النصارى أن المسيح ابن الله، على نحو ما روى ذلك القرآن الكريم، التوبة: الآية ٣، وتفسير ابن كثير: ٣٤٨/٢. وانظر الاختلاف في طبيعة السيد المسيح عند الجاهليين. المفصل في تاريخ العرب: ٦٢٦/٦ وما بعدها.

(١٥) الديوان: ص ٣٨.

(١٦) الديوان: ص ١٢٥، وانظر له قسماً كاملاً، ص ١٧٧.

(١٧) اللج: غدير عند دير هند بنت النعمان، واراد به الدير نفسه.

(١٨) الشيهم: القنفذ.

(١٩) الأصنام: ص ٣٥.

(٢٠) المروة البيضاء: أراد بها صنم ذي الخلصة، وكان على شكل صخرة بيضاء بتبالة بين مكة واليمن. ومحبسة النعمان: المكان الذي تنصر فيه النعمان بن المنذر.

(٢١) شرح القصائد العشر: ص ٤٦١.

(٢٢) أراد بالمؤمن: الله تعالى، يؤمن بالطير بتحريم صيدها، والغيل والسند: موضعان بمكة.

(٢٣) الديوان: ص ٣٦.

(٢٤) ص ٤٩.

(٢٥) أصعدوا: ارتفعوا في البلاد.

(٢٦) الديوان: ص ١٠٩.

(٢٧) الديوان: ص.

(٢٨) الديوان: ص ٧٣ - ٧٤.

(٢٩) المفضليات: ص ٦٠٨.

(٣٠) الهزاهز: جمع الهَزْهَزَة، وهي تحريك البلايا والحروب للناس. والآل: الشخص، وأراد به المكانة.

(٣١) الديوان: ص ٦٨.

(٣٢) الديوان: ص ١١٢.

(٣٣) الديوان: ص ٩١.

(٣٤) الديوان: ص ٧١.

(٣٥) الديوان: ص ٢٢١.

(٣٦) المفضليات: ص ١٠٠.

(٣٧) الديوان: ص ١٩١.

(٣٨) الديوان: ص ١٩٨.

(٣٩) الديوان: ص ١٣٠.

(٤٠) البراجم ويربوع ودارم: قبائل من تميم.

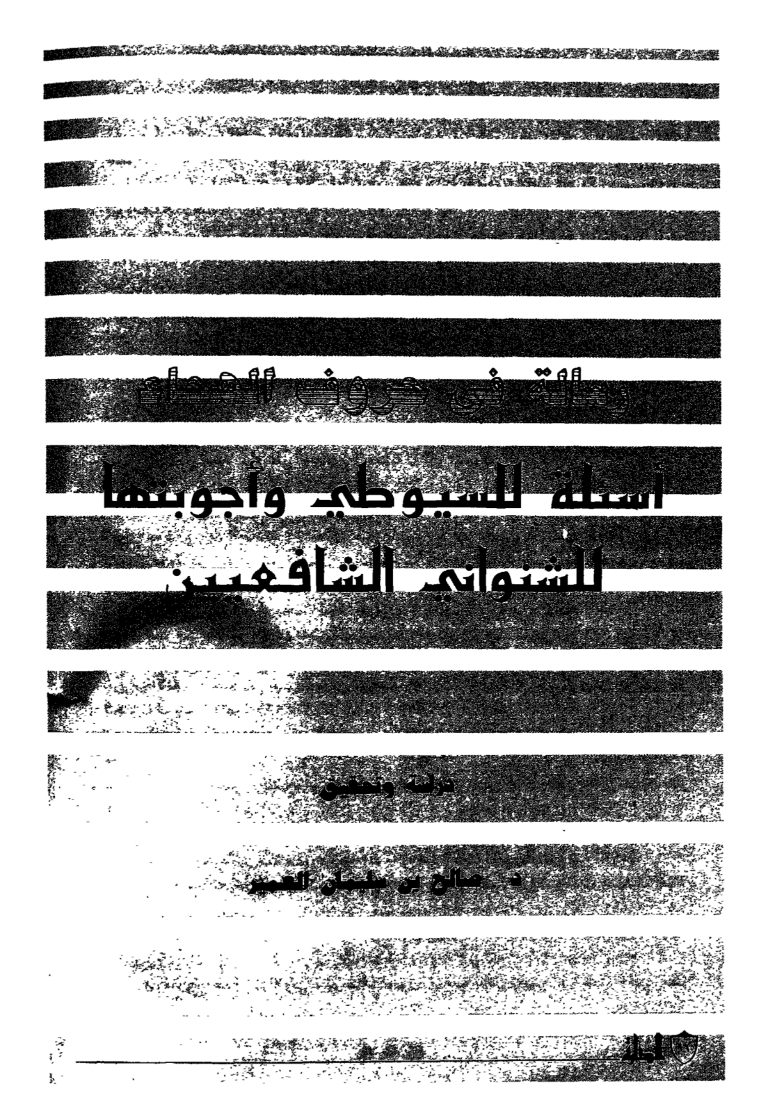
(٤١) المفضليات: ص ٥١٨.

(٤٢) الديـوان : ص ٨٨٢.
(٤٣) الديـوان : ص ١٢٢ .
(٤٤) الديـوان : ص ٢٥٧ .
(٤٥) حَسًّها : استأصلها ، وأرى بها : أي جعل الناس يرون بها ذلك.
(٤٦) الديـوان : ص ٩١.
(٤٧) المفضليات : ص ٣٠٧ .
(٤٨) الديـوان : ص ٨٩.
(٤٩) الأنعام : الآية ١٤٨ ، وانظر تفسير ابن كثير : ١٨٦/٢ .
(٥٠) السيرة النبوية : ٤٣٨/١ ، والروض الأنف : ٧٨/٤ .
(٥١) الشكول : جمع الشَّكْلُ، وشَكَلُ الشيء : مثله.
(٥٢) الديـوان : ص ١٣٨ .
(٥٣) المصـدر نفسـه : ص ٥٧ .
(٥٤) الديـوان : ص ٩٨ .
(٥٥) شرح القصائد العشر : ص ١٤٧ ـ ١٤٨ .
(٥٦) الديـوان : ص ١٠٩ .
(٥٧) الديـوان : ص ١٣٣ .
(٥٨) بسطام : هو بسطام بن قيس بن مسعود الشيباني، أحد فرسان العرب المشهورين في الجاهلية.
(٥٩) الديـوان : ص ٢٣٧ .
(٦٠) المفصل في تاريخ العرب : ١٢٢/٦ .

● المصـادر والمراجـع ●

- القـرآن الكريـم .
- أخبار مكة : للأزرقي عبد الله بن أحمد (ت ٢٥٠هـ) ط الماجدية، مكة المكرمة ١٣٥٢هـ.
- الأصنام : لابن الكلبي هشام بن محمد (ت ٢٠٦هـ) تح أحمد زكي باشا ط دار الكتب المصرية ١٩٢٤ .
- الأغاني : لأبي الفرج الأصبهاني علي بن الحسين (ت ٣٥٦هـ) ط دار الكتب المصرية ١٩٢٧ .
- تاج العروس من جواهر القاموس : للمرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ) ط مكتبة الحياة، بيروت.
- تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك: لمحمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) تح محمد أبو الفضل إبراهيم، ط دار المعارف بمصر ١٩٦٠ .
- التاريخ العربي القديم: ديتلف نيلسن وآخرون، ترجمة فؤاد حسنين علي وزكي محمد حسن، ط مكتبة النهضة العربية، القاهرة ١٩٥٨ .
- تاريخ اليعقوبي : لأحمد بن أبي يعقوب (ت ٢٩٢هـ) ط دار العراق، بيروت ١٩٥٥م.

- تفسير ابن كثير، تفسير القرآن العظيم : لإسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ) ط البابي الحلبي، مصر.
- . جمهرة نسب قريش وأخبارها : للزبير بن بكار (ت ٢٥٦هـ)، تح محمود محمد شاكر، ط بيروت ١٣٨١هـ.
- ديوان الأعشى الكبير، ميمون بن قيس، تح محمد محمد حسين، ط المطبعة النموذجية، القاهرة ١٩٦٠.
- ديوان امرئ القيس : تح د. محمد أبو الفضل إبراهيم، ط دار المعارف بمصر ١٩٦٤.
- ديوان أمية بن أبي الصلت : د. عبد الحفيظ السطلي، المطبعة التعاونية، دمشق ١٩٧٧.
- ديوان أوس بن حجر : تح محمد يوسف نجم، ط دار صادر، بيروت ١٩٦٠.
- ديوان ذي الإصبع العدواني، تح محمد علي العدواني ومحمد نايف الدليمي الموصل ١٩٧٣.
- ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح ثعلب أحمد بن يحيى (ت ٢٩١هـ) ط الدار القومية، القاهرة ١٩٦٤.
- ديوان سلامة بن جندل : تح د. فخر الدين قباوة، ط المكتبة العربية، حلب ١٩٦٨.
- ديوان طرفة بن العبد : تح علي الجندي، ط مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٥٨.
- ديوان عامر بن الطفيل : رواية محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٨هـ) ط دار صادر ودار بيروت ١٩٦٣.
- ديوان عدي بن زيد العبادي : تح محمد جبار المعيبد، ط دار الجمهورية، بغداد ١٩٦٥.
- ديوان عروة بن الورد، شرح ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) تح د. عبد المعين الملوحي، دمشق ١٩٦٦.
- ديوان عنترة بن شداد : تح محمد سعيد المولوي، ط المكتب الإسلامي، القاهرة ١٩٧٠م.
- ديوان قيس بن الخطيم : تح د. ناصر الدين الأسد، ط دار العروبة، القاهرة ١٩٦٢.
- ديوان النابغة الذبياني : تح د. محمد أبو الفضل إبراهيم، ط (٢) دار المعارف بمصر ١٩٨٥.
- الروض الأنف : للسهيلي عبد الرحمن بن عبد الله (ت ٥٨١هـ) تح عبد الرحمن الوكيل، دار الكتب الحديثة، القاهرة ١٩٦٧.
- السيرة النبوية : لابن هشام عبد الملك (ت ٢١٨هـ) تح السقا والأبياري وشلبي، البابي الحلبي، مصر ١٩٥٥.
- شرح القصائد العشر : للتبريزي يحيى بن علي (ت ٥٠٢هـ) تح د. فخر الدين قباوة، دار الأصمعي، حلب ١٩٧٣م.
- القاموس المحيط : للفيروزآبادي (ت ٨١٦هـ) البابي الحلبي، القاهرة ١٩٥٢.
- لسان العرب : لمحمد بن مكرم بن منظور (ت ٧١١هـ) المطبعة الأميرية، بولاق ١٣٠٠هـ.
- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي، ط دار العلم، بيروت ومكتبة النهضة، بغداد ١٩٧٦.
- المفضليات، للمفضل الضبي (ت ١٧٨هـ) شرح الأنباري (ت ٣٠٤هـ) مطبعة اليسوعيين، بيروت ١٩٢٠.
- اليهود في تاريخ الحضارات الأولى : غوستاف لوبون، ترجمة عادل زعيتر، ط البابي الحلبي، مصر ١٩٧٠.


رسالة في حروف الهجاء
أسئلة للسيوطي وأجوبتها
للشنواني الشافعيين
دراسة وتحقيق
د. صالح بن سليمان العمير

المقـدمـة :



أولا : السيوطي :

« ١ »

هو عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر بن محمد بن سابق الدين بن الفخر عثمان بن ناظر الدين محمد بن سيف الدين خضر بن نجم الدين أبي الصلاح أيوب بن ناصر الدين محمد بن الشيخ همام الدين الهمام الخضيري الأسيوطي (٨٤٩ ـ ٩١١هـ).

توفي والده وهو في السادسة من عمره، حفظ القرآن وهو صغير، واتجه إلي طلب العلم على مشايخ عصره في شتى العلوم والمعارف، فكثر أشياخه وبدأ التدريس والتأليف في زمن مبكر من حياته بإجازة من مشايخه، فكثر تلاميذه ومريدوه، كما كثرت مؤلفاته، وشملت جميع المعارف السائدة في عصره، وتنوعت أحجامها ما بين موسوعة ضخمة ورسالة صغيرة، وغادر موطنه مصر في عدة رحلات إلى عدة جهات أفاد منها واستفاد. وبلغت مؤلفاته حدا يصعب حصره، وقد ألفت كتب كاملة في تعداد مؤلفاته وحصرها، وانتفع بها كثير من طلاب العلم، ولا زال الناس ينتفعون بمؤلفاته الدينية واللغوية والتاريخية وغيرها إلى عصرنا هذا.

وأجْتَزِئُ بهذا عن التفاصيل في حياته التي قامت حولها دراسات، وألفت فيها وفي جهوده العلمية كتب كثيرة.

« ٢ »

ثانيا : الشنواني :

هو أبو بكر بن إسماعيل بن شهاب الدين عمر بن علي الشنواني، أصله من تونس، ومولده، بشنوان بالمنوفية بمصر سنة ٩٥٩هـ ـ ١٥٥٢م، وتعلم في القاهرة على يد علماء أجلاء، كابن حجر المكي الهيتمي (ت ٩٧٤هـ)، وابن قاسم العبادي

(ت ٩٩٤هـ)، وإبراهيم العلقمي (ت ٩٩٤هـ)، وشمس الدين محمد الرملي (٩١٩ ـ ١٠٠٤هـ)، ومحمد بن عمر الخفاجي (ت ١٠١١هـ) وغيرهم.

وبرع في عدة علوم، وكان اتجاهه لعلم النحو تعليما وتأليفا، فقصده الطالبون من فجاج الأرض يتزودون مما أنعم الله به عليه، فكثر تلاميذه ومريدوه، ومنهم أحمد الغنيمي (٩٦٤ ـ ١٠٤٤هـ، وعلي الأجهوري (٩٦٧ ـ ١٠٦٦) وابن أخته الشهاب الخفاجي (٩٧٧ ـ ١٠٦٩هـ).

وكثرت مؤلفات وجلها شروح وحواشٍ، وضع حاشية على توضيح ابن هشام، وأخرى على شرح القطرله، وثالثة على شرح القطر للفاكهي، ورابعة على قواعد الإعراب، وخامسة على شرح الأزهرية، وسادسة على شرح الأجرومية، وشرح الأجرومية نفسّها، والحمدلة والبسملة، وشرح وحواشٍ أخرى كثيرة، ولم يتم كثيرا من هذه الحواشي.

وقد أصيب أبو بكر بالفالج، وتوفي على إثر ذلك يوم الأحد الثالث من شهر ذي الحجة سنة ١٠١٩هـ/١٦١١م في القاهرة، ورثاه ابن أخته الشهاب الخفاجي وغيره.

أما الرسالة التي قمت بتحقيقها فهي سبعة أسئلة وضعها السيوطي عن حروف الهجاء، وجعلها بمثابة الامتحان للطالب، فمن لم يعرف الإجابة عنها فلا نصيب له في العلم. وأجوبتها لأبي بكر الشنواني، وقد اعتمد في الإجابة على أقوال السابقين كالرازي والأشعري والسكندريّ والجرجانيّ والتفتازاني، ويبدو أنه اختار من آراء السابقين ما أثبته دون تمحيص، فلم ينقل الآراء المتضاربة ليحاكمها ويختار منها ما يراه صحيحا.

والشنواني من علماء القرنين العاشر والحادي عشر الذين تميزت أعمالهم بالجمع والتحشية على كتب السابقين دون أن يكون لهم إبداع أو رأي ينفردون به مما لم يسبقوا إليه، وحسبه أن يتولى الإجابة عن مثل هذه المسائل التي تستدعي البحث والاستقصاء للعثور على الجواب السديد. وقد أشاد معاصروه ومن بعدهم بهذه الأجوبة.(٢)

وحروف الهجاء نالت نصيبا وافرا من عناية السابقين بها، وكثر الخوض فيها والخلط وبخاصة ما أثير حول حروف أبجد هوز إلخ، وحول الحروف المقطعة في أوائل السور. أُلفَ فيها كتب كالحروف للخليل وللرازي، وأفرد لها فصول في كتب أخرى كالخصائص، وسر صناعة الإعراب، والصاحبي، والمزهر والخزانة، وكتب التفسير عند الحديث على الحروف المقطعة كتفسير الرازي والزمخشري وما عليها من حواش.

وقد اعتمدت في التحقيق على نسختين خطيتين إحداهما محفوظة في قسم المخطوطات بجامعة الملك سعود تحمل الرقم

١٤١٣، وعدد ورقاتها ٤، في كل صفحة ٢٦ سطرا، وفي السطر ١٣ كلمة تقريبا وقياس الورقة ١٧,٥ × ١١. وقد كتبت بخط النسخ الحديث. وقد اعتمدتها أصلا، لأنها أتم من النسخة الثانية.

أما الثانية فهي محفوظة في مكتبة الحرم المكي بمكة المكرمة، وتحمل الرقم ١٤/٦٧ مجاميع، وتقع في ٦ ورقات في كل صفحة ١٧ سطرا، وفي السطر ١٠ كلمات تقريبا، وقد كتبت بخط التعليق «الفارسي» الواضح في القرن العاشر أو الحادي عشر الهجري تقديرا. وفيها تصويبات وإضافات قليلة. وفي آخرها ما يشير إلى أنها قوبلت على الأصل.

هذا وقد حرصت ان اخرج هذا العمل كما أراده له صاحبه، وقد قمت بالتخريج والتعليق المطلوبين في مثل هذا العمل مع الترجمة الموجزة للأعلام الواردة أسماؤهم في هذه الرسالة، وكتابة النص بالقواعد الإملائية المتعارف عليها.

(هذه)[٤] أسئلة الحافظ (جلال الدين)[٤] السيوطي[٥] في حروف الهجاء، (وأجوبتها للشيخ العلامة أبي بكر الشنواني الشافعيين رحمهما الله)[٤].

أما الأسئلة فسبعة[٦].

أحدها:[٧] ما هذه الأسماء: ألفْ، با، تا، (ثا)[٨]، إلى آخرها؟، وما مسماها؟. وهل هي أسماء أجناس أو أسماء أعلام؟.

فإن كان الأول فمن أي نوع الأجناس هي؟. وإن كان الثاني فهل هي جنسية أو شخصية؟

وإن[٩] كانت جنسية فهل هي من أعلام الأعيان أو المعاني؟.

وإن كانت شخصية فهل هي منقولة أو مرتجلة[١٠]؟.

فإن كان الأول فَمِمّ[١١] نقلت، أمن[١٢] حروف، أم أفعال، أم أسماء أعيان أم مصادر أم صفات؟.

ثانيهما:[١٣] من وضع هذه الحروف، وفي أيِّ زمن وضعت، وما مستند واضعها، هل هو العقل أم[١٤] النقل؟.

ثالثها:[١٥] (هل)[١٦] هي مختصة باللغة العربية أم عامة في جميع اللغات؟

رابعها:[١٧] هل الألف والهمزة مترادفان أو مفترقان، وعلى الثاني فما الفرق، وأيهما الأصل؟

خامسها:[١٨] أجمع علماء اللغة والعدد وغيرهم من المتكلمين على المفردات على الابتداء بحرف الهمزة، وهل هو أمر اتفاقي أو لحكمة؟

سادسها:[١٩] كلمات: أبجد هوز إلخ. هل هي مهملة أو[٢٠] مستعملة، وما عُنيَ بها، وما أصلها، وكيف نقلت إلى المراد بها، وما ضبط ألفاظها؟

سابعها:[٢١] ماحكمها في الابتداء، والوقف، والمنع والصرف، والتذكير والتأنيث، والإعراب والبناء، واللفظ

والرسم، وعند التسمية بها؟

وما حكمها عند نقشها على ثوب، أو بساط، أو حائط، أو سقف؟

وهل للحروف المجتمعة منها والمفترقة حرمة (أو لا)[٢٢]؟

فهذه سبعة[٢٣] سؤالات من أجاب عنها فهو من فحول الرجال وإلا فلا مزية له على الأطفال.

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فهذا ما لخصته في أجوبة هذه الأسئلة مما جمعه الشيخ الإمام أبو بكر الشنواتي رحمه الله)[٢٤].

أما السؤال الأول فجوابه[٢٥] أن: ألف، با، تا، ثا، إلى آخرها أسماء أجناس لمعان[٢٦]، مسمياتُها حروفُ التهجي[٢٧]، وهي التي تبنى منها الكلمات [٢/أ] وتركب، ويقال لها حروف المباني، وحروف المعجم[٢٨].

واعلم أنه أجمل في السؤال أولا ثم فصله بقوله: وما مسمياتها، وهل هي إلخ[٢٩].

أما أنها أسماء أجناس لا أعلام فلأنها نكرات. قال الرضي[٣٠]: «ودليل تنكيرها وصفها بالنكرات. تقول[٣١]: هذه باء حسنة، ودخول اللام عليها، كالباء والتاء».

وأما أن مسمياتها ما ذكر فكقول[٣٢] الرازي[٣٣] في تفسيره[٣٤]: (اعلم[٣٥] أن الألفاظ التي يتهجى بها أسماء، مسمياتها[٣٦] الحروف البسيطة[٣٧]، لأن الضاد مفردة[٣٨] دالة بالتواطؤ على معنى مستعمل بنفسه، من غير دلالة على الزمن المعين لذلك المعنى، وذلك المعنى هو الحرف[٣٩] الأول[٤٠] من ضرب، فثبت أنها أسماء.

ولأنها يتصرف فيها بالإمالة، والتفخيم، والتعريف والتنكير، (والجمع)[٤١] والتصغير، والوصف، والإسناد، والإضافة، فكانت أسماء لا محالة[٤٢]. انتهى.

ومراده بالتفخيم ضد الإمالة[٤٣]، كما هو الظاهر من ذكره عقبها؛ وإنما ذكره تحقيقا لشأنها، لئلا يتوهم من كثرة إمالتها أنها وضعت كذلك، فلا يرد عليه أن التفخيم ليس مختصا باللام، لا مطلقا، ولا بالإضافة إلى الحروف، لجريانه في الأنواع الثلاثة، فلا استدلال به أصلا.

ثم قال الرازي[٤٤]: «فإن قيل: (قد)[٤٥] روى أبو عيسى الترمذي [٤٦] عن عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من قرأ حرفا من كتاب الله فله حسنة، والحسنة بعشر[٤٧] أمثالها، لا أقول: (الم) حرف، ولكن ألف حرف،

ولام[٤٨] حرف، وميم حرف[٤٩]».[٥٠] والاستدلال بها على هذا يناقض ما ذكرتم. قلت[٥١]: سماها حروفا مجازا، لكونه اسم الحرف[٥٢]، وإطلاق اسم أحد المتلازمين على الآخر مجاز مشهور.

وفي التسمية لطيفة[٥٣]: وهي أن المسميات لمّا كانت ألفاظها كأساميها[٥٤]، وهي حروف مفردة، والأسامي ترتقي عدد حروفها إلى الثلاثة اتجه (لهم)[٥٥]، (طريق إلى)[٥٦] أن يدلوا في الاسم على المسمى، فجعلوا المسمى صدر كل اسم منها إلا الألف، فإنهم استعاروا الهمزة مكان مسماها: لأنه لا يكون إلا ساكنا». انتهى.

وأدرج في بيان اللطيفة أن المسميات ألفاظ، لأن المسمى لو لم يكن لفظا لم يمكن جعله جزءا من اسمه، وأنه أقل من عدد حروف الأسماء، لأنهما لو تساويا اتحدا، ولم يمكن جعل المسمى صدر الاسم كما إذا كان أزيـد.

وقوله: إن المسميات حروف مفردة، والأسامي ترتقي إلى الثلاثة التي هي أعدل الأوزان لاشتمالها على الابتداء والانتهاء [٢/ب] والوسط بيان للواقع لا مدخل له[٥٧]؛ لأن الاسم لو كان على حرفين جدلا، أو المسمى أزيد منه بحرف واحد أمكن جعل المسمى صدر الاسم، وكأنه إنما قال: ترتقي عدد حروفها إلى الثلاثة، ولم يقل[٥٨]: ثلاثة تلويحا[٥٩] لذلك. قال السيد[٦٠]: «وإنما جعلوا المسمى صدرا ليكون هو أول ما يقرع السمع من الاسم (إلا الألف)[٦١]، وهي تطلق على الساكنة التي هي المدة، كأوسط حروف، قال: وبهذا الاعتبار استثناها.

وتطلق على المتحركة التي هي الهمزة، وبهذا الاعتبار شاركت سائر الأسامي[٦٢] في كونها مصدرة بالمسمى.

ولم يستثن[٦٣] الهمزة مع خلوها عن ذلك التصدير[٦٤]؛ لأنها اسم مستحدث، كما نص عليه ابن جنى[٦٥]، والكلام في الأسماء الأُصلية».

وقال العصام[٦٦]: «أسماء حروف التهجي موضوعات لمفهومات كليات صادقات على متعدد يرشدك إليه قول الصرفيين: كل واو متحركة مفتوح ما قبلها تقلب ألفا. إلى غير ذلك[٦٧].

فإن قلت: إذا لم يتعدد اللفظ عندهم بتعدد التلفظ[٦٨] لم يعتبر ذلك التعدد، فكيف يكون ما يطلق عليه أسماء حروف التهجي متعددا حتى يقال: إنها موضوعات لمفهومات كليات صادقة على متعدد؟.

قلت: كأنهم اعتبروا تعدد الحروف بتعدد وقوعها في الكلمات، مثلا يجعلون واو القول غير واو الرضوان، فما ذُكر من أن التعدد المستفاد من إدخال كل على

هذه الأسماء هو التعدد الحاصل بتعدد اللفظ مما لا يلتفت إليه.

والجواب عن الثانية(٦٩): إن أراد من قوله: «من وضع هذه الحروف»؟ من أحدثها؟ فمحدثها(٧٠) هو الله (تعالى)(٧١) من غير خلاف «إذ لا محدث إلا الله»(٧٢).

وإن أراد من عينها بإزاء معانيها؟ ـ لأن الوضع تعيين شيء بإزاء آخر بحيث إذا فهم الأول فهم الثاني(٧٣) ـ فهو(٧٤) الله على مذهب الأشعري. إذ لاشك(٧٥) أن هذه الحروف ألفاظ موضوعة لمعان(٧٦) على ما دل عليه جواب الأول(٧٧).

وقد رضي السعد(٧٨) مذهب (الأستاذ) (٧٩) الأشعري(٨٠) «أن الله تعالى(٨١) وضع الألفاظ، ووقف عباده عليها تعليما بالوحي أو بخلق الأصوات والحروف(٨٢) في جسم، وإسماع(٨٣) ذلك الجسم واحدا أو جماعة من الناس(٨٣)، أو بخلق علم ضروري في واحد أو جماعة»(٨٤).

ثم إنه أورد على قوله: أو بخلق أصوات.. (٨٥) إلخ أن الكلام في ابتداء التعليم الوضع، فبمجرد سماع لفظ من ذلك الجسم بدون العلم السابق بوضع ذلك اللفظ لا يفهم معناه. فلابد أن ينضم إليه خلق العلم الضروري، وكذا الكلام في الوحي إذا كان قولا خفيا، فلا يكون شيء من الوجهين الأولين على كون واضع جميع اللغات هو الله تعالى مستقلا في كونه طريق التوقيف.

ودفع بأن [٣/أ] دلالة الأصوات المخلوقة في جسم على معنى يجوز أن يكون بالطبع صرح به في أصول البدايع.

وقد ورد ما يدل على أن واضع هذه الحروف بخصوصها الله «سبحانه و» تعالى(٨٦). روى أبو ذر الغفاري رضي الله عنه أنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: يارسول الله كل نبي مرسل بم يرسل؟. «قال»(٨٧): بكتاب منزل. فقلت يارسول الله: أي كتاب أنزله الله على آدم؟. قال: كتاب المعجم: ألف با تا «ثا إلى آخرها»(٨٨) فقلت: يارسول الله كم حرفا(٨٩) ؟ قال: تسعة وعشرون. قلت: يارسول الله عددت ثمانية وعشرين، فغضب رسول الله «صلى عليه وسلم»(٩٠) حتى احمرت عيناه، ثم قال: ياأبا ذر والذي بعثني بالحق نبيّاً ما أنزل الله على آدم إلا تسعة وعشرين حرفا. قلت: أليس فيها ألف ولام؟ فقال صلى الله عليه وسلم: لام ألف حرف واحد، أنزله الله تعالى على آدم في صحيفة واحدة ومعه سبعون ألف ملك،الحديث(٩١).

ويستفاد منه أن مسماها كمسمى سائر كتب الله، وتدل في الجمل على أعداد مخصوصة، والظاهر أن دلالتها بالوضع.

وهذا كله يدل على أنها موضوعة.

لكن في شروح الكافية(٩٢) أن حروف الهجاء ليست موضوعة لمعنى، وإنما وضعت لغرض التركيب(٩٣).

وجواب قوله(٩٤): «ففي أي زمن وضعت»: أنه إذا ثبت أنها الكتاب الذي أنزل على آدم فزمان وضعها زمن آدم عليه السلام. لكن ذكر ابن عطاء الله «أن الله»(٩٥) تعالى لما خلق الأحرف جعلها سرا له فلما خلق آدم بث فيه ذلك السر، ولم يبث ذلك في أحد من الملائكة(٩٦). وهو يقتضي أنها موجودة قبل آدم.

وجواب قوله: «وما مستند واضعها»(٩٧) إلخ؟ فإن أراد بالمستند الحامل ففهم أنه لا يحسن كما علمت من أن الواضع هو الله «تعالى»(٩٨)، وهو لا يحمله شيء «تعالى عن ذلك علوا كبيرا»(٩٩). وإن أراد به طريق معرفة(١٠٠) الوضع فقد مر بيانه.

والجواب عن الثالثة:(١٠١) أن المختص باللغة العربية بعضها. فإنه ليس في اللغة التركية ثاء مثلثة، ولا خاء خالصة، ولا ذال معجمة، ولا فاء، ولا هاء خالصة. قاله أبو حيان(١٠٢).

وقال بعضهم: إن المختص بلغة العرب هو الظاء(١٠٣) وحدها. وتفصيل هذا ليس فيه نفع كثير(١٠٤).

والجواب عن الرابعة:(١٠٥) أنهما ليس بمترادفين. قال في الصحاح:(١٠٦) «الألف على ضربين لينة ومتحركة»:

فاللينة: تسمى ألفا.

والمتحركة: «تسمى همزة».

وعلى هذه العبارة اعتراض مشهور كجوابه. وقد مر أن الهمزة اسم أصلي لا مستحدث.

والجواب عن الخامسة(١٠٧): أن البداء بالهمزة اتفاقي عادي(١٠٨). قال الجلال المحلي(١٠٩) عقب قول [٣/ب] المنهاج: «والموزع عليها ثمانية وعشرون حرفا في لغة العرب(١١٠): أولها في الذكر عادة ألف، أي همزة»(١١١) انتهى.

ولعل الحكمة في ذلك أن الهمزة أقصى الحروف مخرجا(١١٢)، والأدوات التي بدئت بالهمزة أكثر من كل حرف سواها، فالابتداء بها أنسب، وكأن السائل أراد بقوله: «لم أجمع العلماء» إلخ أكثر العلماء، فقد قال ابن جني(١١٣): «حروف المعجم عند الكافة تسعة وعشرون حرفا، أولها الألف، وآخرها الياء على المشهور (من ترتيب حروف المعجم)(١١٤) إلا أن أبا العباس(١١٥) كان يعدها (١١٦) ثمانية وعشرين حرفا(١١٧)، ويجعل أولها الباء، ويدع(١١٨) الألف من أولها، ويقول:(١١٩) همزة لا تثبت على صورة واحدة».

وبدأ صاحب كتاب العين(١٢٠) بالعين وقال:(١٢١) «لأنها أقصى الحروف مخرجا».

والجواب عن السادسة[١٢٢]: أنها موضوعة، ويقابلها المهملة، وهي التي لم توضع. هذا هو المشهور في عبارتهم[١٢٣]، فمراده بالمستعملة: الموضوعة، والمعنى إما الشياطين، وإما ولد شابور، وإما ملوك مدين الذين هلكوا يوم الظلة. وكان كلمن رئيسهم كما روي[١٢٤].

وأما أصلها فسيأتي أن بعضها عربيّ وبعضها عجميّ، وقال السيرافي[١٢٥]: لاشك أن أصلها أعجمية، وكيفية نقلها إلى الجمل واضحة[١٢٦].

وأما ضبط ألفاظها فيقال: أبجد، وأبو جاد[١٢٧].

وهوَّز، بالهاء، والواو، والزاي، ويقال: هوَّاز[١٢٨].

وحُطّيَ بالحاء والطاء (المهملتين)[١٢٩] والياء[١٣٠] المشددة.

وكَلَمُنْ وكلمون[١٣١].

وصعفض، بالصاد والعين المهملتين، وبالفاء والضاد[١٣٢]، المعجمتين.

وقرست، بالقاف، والراء، والسين المهملة، والتاء المثناة من فوق. وثخذ، بالثاء المثلثة، والخاء، والذال المعجمتين.

وقُرَيْشيَات، بالقاف (والراء)[١٣٣] والياء المثناة من تحت، والسين المعجمة والياء المثناة من تحت، والألف، والتاء المثناة من فوق.

وظغش. بالظاء، والغين، والشين المعجمات.

والجواب عن السابعة[١٣٤]: أن حكمها في الوقف والابتداء حكم غيرها[١٣٥].

وأما المنع من الصرف والإعراب فقال الرضي[١٣٦]: «جعل[١٣٧] أباجاد، وهوازا، وحطيا، بياء مشددة عربيات، فهي إذن منصرفة.

وجعل سعفص، وكلمون[١٣٨]، وقريشيات[١٣٩] أعجميات، فلا تنصرف[١٤٠] للعجمة والعلمية.

وإنما جعل الأول عربية لأن أبا أجاد مثل أبي بكر، وجاد: من الجُوَادِ[١٤١] وهو العطش.

وهَوَّازُ: من هَوَّزَ الرجل، إذا[١٤٢] مات.

وحُطّيا: من حَطَّ يحط». انتهى.

وعلى القول بأنها كلها أعجميات فالجميع ممنوع من الصرف[١٤٣].

وعلى كل[١٤٤] فهي معربة؛ لأنه لا يتصف بالصرف ومنعه إلا المعرب بالحركة.[١٤٥]

وأما التذكير والتأنيث فجائزان باعتبار اللفظ والكلمة.[١٤٦] وأما حكمها عند التسمية فما كان منها غير مركب ولا أعجمي فهو معرب منصرف إن سمي به مذكر، وغير منصرف إن سمي به مؤنث.[١٤٧] والأعجمي غير منصرف مطلقا[١٤٨].

وأما حكمها عند الرسم فهي أنها ترسم بصورة لفظها بتقدير الابتداء بها، والوقف عليها، لأن ذلك قاعدة الرسم إلا ما استُثني منها، ولم نر من استثنَى هذه، ولا بعضَها، والله أعلم.(١٤٩)

التعليقات

(١) انظر ترجمته لنفسه في حسن المحاضرة ٣٣٥/١ ـ ٣٤٤هـ، وانظر الضوء اللامع للسخاوي ٦٥/٤ ـ ٧٠ والنور السافر للعيدروسي ٥٤ ـ ٥٧، وكشف الظنون ٨/١، والأعلام للزركلي ٣٠١/٣ ومعجم المؤلفين لكحالة ١٢٨/٥ ـ ١٣١.

(٢) انظر ترجمته في خلاصة الأثر للمحبي ٧٩/١ ـ ٨١، وريحانة الألباء للشهاب الخفاجي ٣٠١/١ ـ ٣٠٦ وكشف الظنون ١٠٦٨/٢، ١١١٧، وإيضاح المكنون ٣٨/٤، ٢٢٥، ٥٩٠. والأعلام ٦٢/٢ ـ ٦٣، ومعجم المؤلفين ٥٩/٣.

(٣) انظر خلاصة الأثر ٨٠/١.

(٤) ليس في ح. وفي الأصل الجلال.

(٥) في ح: الأسيوطي.

(٦) في ح: وهي سبعة.

(٧) في ح: الأول.

(٨) زيادة من ح. وهذه الحروف تستعمل مبنية موقوفا عليها في حال تعليم الصبيان ونحو ذلك. أما إذا ركبت في الجمل مع العوامل فإنها تعرب، بعد زيادة همزة على الثنائي ـ منها ـ المختوم بحرف علة عند بعضهم وتضعيفه عند بعضهم الآخر فتقلب الألف الثانية همزة لالتقاء الساكنين، فيقال: هذه باءٌ حسنة، ورسمتُ التاءَ المثناةَ من فوق. انظر المقتضب ٢٣٦/١ ـ ٢٣٧، وشرح الكافية للرضي ١٤١/٢.

(٩) في ح: فإن.

(١٠) في الأصل وح: مرتجل.

(١١) في الأصل: ما. والقاعدة أن الألف تحذف من ما، الاستفهامية إذا سبقت بجار.

(١٢) في الأصل: أم.

(١٣) في ح: الثاني.

(١٤) في ح: أو.

(١٥) في ح: السؤال الثالث.

(١٦) ليست في الأصل.

(١٧) في ح: السؤال الرابع.

(١٨) في ح: السؤال الخامس.

(١٩) في ح: السؤال السادس.

(٢٠) في ح: أو.

(٢١) في ح: السؤال السابع.

(٢٢) ليس في ح.

(٢٣) في الأصل وح: سبع.

(٢٤) عن ح. ورأيت إثباته لأنه مقدمة للأجوبة يماثل المقدمة التي وضعت للأسئلة.

(٢٥) في الأصل: وأما الأجوبة فعن الأولى.

(٢٦) في الأصل لمعاني. وأجاز يونس تحريك الياء بالفتح في حالة الجر، وهو مرجوح.

(٢٧) أي حروف الهجاء الثمانية والعشرون، أو التسعة والعشرون التي تؤول إلى ثمانية وعشرون حرفا. فالمبرد يرى أنها ثمانية وعشرون، ويرى ابن جني أنها تسعة وعشرون. انظر جمهرة اللغة لابن دريد ٤/١، وسر صناعة الإعراب ٤١/٢ ـ ٤٣.

(٢٨) أما حروف المعاني فكل واحد منها كلمة مستقلة، وهي قسيمة للفعل والاسم.

(٢٩) في ح: إلى آخره.

(٣٠) شرح الكافية ٢/١٤١. والرضي هو الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي، يلقب نجم الأئمة، شرح الكافية لابن الحاجب في النحو وشافيته في الصرف (ت ٦٨٦هـ) انظر البغية ١/٥٦٧ - ٥٦٨، وشذرات الذهب ٥/٣٩٥.
(٣١) نص الرضي: نحو.
(٣٢) في ح: فكما قاله.
(٣٣) محمد بن عمر بن الحسن بن علي التيمي، يعرف بالفخر الرازي، خدم القرآن الكريم واللغة والأصول وغيرها (٥٤٤ - ٦٠٦هـ) انظر سير أعلام النبلاء ٢١/٥٠٠ - ٥٠١، وطبقات الشافعية ٥/٣٣ - ٤٠.
(٣٤) ٢/٢، وهو موافق لما في الكشاف للزمخشري ١/٧٦ - ٧٧.
(٣٥) زاد قبله في ح: وعبارته. أي وعبارة الرازي.
(٣٦) في الأصل وح: مسميان. والتصويب من الرازي.
(٣٧) في تفسير الرازي: المبسوطة، وكذلك في الكشاف ١/٧٦، وفسرها السيد الجرجاني في حاشيته على الكشاف بأنها المتفرقة المنثورة التي تجمع وتنظم ويتركب منها الكلم.
(٣٨) في الرازي: لأن الضاد مثلا لفظة مفردة.
(٣٩) في الأصل وح: الحروف.
(٤٠) وهو (ضه) كما يقول الزمخشري في الكشاف ١/٧٧: إذا تهجيته، وكذلك (ر، با) اسمان لقولك: (ره، به).
(٤١) عند الرازي.
(٤٢) في تفسير الرازي: فكانت لا محالة أسماء.
(٤٣) انظر اللسان ١٢/٤٥٠، والكليات للكفوي ٢/٩٥.
(٤٤) تفسير الرازي ٢/٢.
(٤٥) زيادة من نص الرازي.
(٤٦) محمد بن عيسى بن سورة بن موسى السلمي الضرير من المحدثين الحفاظ تلميذ البخاري، وسمع منه شيخه البخاري أيضا (٢١٠ تقريبا - ٢٧٩هـ). انظر سير أعلام النبلاء ١٢/٢٧٠ - ٢٧٧، وطبقات الحفاظ ٢٨٢.
(٤٧) في الأصل: بعشرة.
(٤٨) في النسختين: بل، والتصحيح من سنن الترمذي والرازي.
(٤٩) في النسختين: واللام، والتصحيح من الترمذي والرازي.
(٥٠) سنن الترمذي ٥/١٧٥ ح ٢٩١٠، وانظر سنن الدارمي ٢/٤٢٩، ٤٣١، وزاد المعاد ١/٣٣٩.
(٥١) نص الرازي: قلنا.
(٥٢) نص الرازي: لكونه اسما للحرف.
(٥٣) نص الرازي: ... أنهم راعوا هذه التسمية لمعان لطيفة.
(٥٤) في الأصل وح: كألفاظها كأسمائها، والتصويب من الرازي، والكشاف ١/٧٧.
(٥٥) عن ح، والرازي.
(٥٦) زيادة من الرازي، والكشاف ١/٧٧.
(٥٧) أي في بيان الإمكان. انظر حاشية السيد الجرجاني على الكشاف ١/٧٧.
(٥٨) في الأصل: تقل.
(٥٩) مأخوذ من كلام السيد الجرجاني في حاشيته على الكشاف ١/٧٧.
(٦٠) في المصدر السابق ١/٧٧، والسيد هو: علي بن محمد بن علي الحنفي عالم مشارك خدم علوم البلاغة وغيرها توفي بشيراز سنة ٨١٦هـ وقيل: ٨١٤هـ، انظر الضوء اللامع ٣/٣٢٨ - ٣٣٠، وبغية الوعاة ٢/١٩٦ - ١٧٩.
(٦١) ما بين المعقوفتين من كلام الزمخشري الذي يفسره الجرجاني ١/٧٧. وقبله: قوله.
(٦٢) في حاشية السيد الجرجاني: الأسماء.

(٦٣) في ح: يستثناه.
(٦٤) عبارة السيد: مع خلوه من تصدير المسمى.
(٦٥) سر صناعة الإعراب ١/٤١ ـ ٥٤٣.
(٦٦) إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الاسفراييني عصام الدين له جهود جيدة في النحو والبلاغة وغيرهما من علوم العربية. (ت ٩٥١هـ تقريبا) انظر شذرات الذهب ٨/٢٩١ ـ ٢٩٢، والأعلام للزركلي ١/٦٦.
(٦٧) انظر شرح شافية ابن الحاجب للرضي ١/٢.
(٦٨) زاد بعده: (عندهم) في الأصل.
(٦٩) في ح: وأما السؤال الثاني فجواب قوله: «من وضع هذه الحروف» إن أراد من أحدثها؟.
(٧٠) في ح: إنه الله.
(٧١) زيادة من ح.
(٧٢) زيادة من ح.
(٧٣) الوضع في اللغة: جعل اللفظ بإزاء المعنى، وفي الاصطلاح: تخصيص شيء بشيء متى أطلق أو أحس الشيء الأول فهم منه الشيء الثاني. التعريفات للجرجاني ٢٧٣.
(٧٤) في ح: أنه الله أنه.
(٧٥) زاد في ح: سبحانه وتعالى.
(٧٦) تفسير الرازي ٢/١٧٥.
(٧٧) في ح: جواب السؤال الأول.
(٧٨) هو مسعود بن عمر بن عبد الله سعد الدين التفتازاني، اشتغل بالنحو والصرف والبلاغة والأصول وغير ذلك (٧١٢ ـ ٧٩١هـ). انظر الدرر الكامنة ٥/١١٩ ـ ١٢٠، والبغية ٢/٢٨٥ه.
(٧٩) زيادة من ح: وعبارتها، وقد نص السعد على مذهب.
(٨٠) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق اليماني البصري، إليه تنسب الطائفة الأشعرية، له مؤلفات في علم الكلام، لعل حياته كانت من (٢٦٠ ـ ٣٢٤هـ) تاريخ بغداد ١١/٣٤٦ ـ ٣٤٧. وطبقات الشافعية ٢/٢٤٥ وما بعدها، ووفيات الأعيان ٣/٢٨٤ ـ ٢٨٦.
(٨١) واردة في ح: سبحانه.
(٨٢) في الأصل: أصوات وحروف.
(٨٣) في ح: أو إسماع.
(٨٤) المطول ٣٢٣.
وانظر المستصفى للغزالي ١/٣١٧ ـ ٣١٩، والوصول إلى الأصول للبغدادي ١/١٢١ ـ ١٢٣، والتمهيد للأسنوي ١/١٢٧ ـ ١٣٨، وشرح الكوكب المنير لابن النجار ١/٩٧. والمزهر ١/١٦، ٢٥.
(٨٥) في ح: الأصوات.
(٨٦) زيادة من ح.
(٨٧) زيادة من الخزانة ١/١٠٠. وفيه: إلى آخرها.
(٨٨) ليس في ح.
(٨٩) في الأصل، وح حرف. وتمييزكم الاستفهامية مفرد منصوب.
(٩٠) زيادة من ح.
(٩١) تتمته في محاضرة الأوائل ومسامرة الأواخر ص ٦٥ ـ ٦٦، والخزانة للبغدادي ١/١٠٠ ـ ١٠١: «من خالف في لام ألف فقد كفر بماأنزل عليَّ، ومن لم يعد لام الف فهو بريء مني وأنا بريء منه، ومن لم يؤمن بالحروف ـ وهي تسعة وعشرون حرفا ـ لا يخرج من النار أبدا». قال البغدادي وأما ما أورده أبو بكر الشنواني في جواب أسئلة السيوطي بقوله قال: رَوَى أبو ذر... موضوع.
(٩٢) أي كافية ابن الحاجب.
(٩٣) انظر الفوائد الضيائية للجامي ١/١٦٨.
(٩٤) في ح: أما قوله.
(٩٥) في الأصل: أنه. والسكندري أحمد بن محمد بن عبد الكريم من مشايخ الصوفية في عصره ـ نازع شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه

الله ـ ت ٧٠٩هـ. انظر الدرر الكامنة ١/٢٩١ ـ ٢٩٣.

(٩٦) انظر القصد المجرد ٤٦.

(٩٧) في الأصل: مستندها. وما أثبته يوافق سؤال السيوطي.

(٩٨) ساقط من ح.

(٩٩) زيـادة من ح.

(١٠٠) في الأصل: معرفته.

(١٠١) في ح: وأما السؤال الثالث فجوابه.

(١٠٢) محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين، اشتغل بعلوم القرآن وشهرته في النحو والصرف وعلم اللغة واسعة. (٦٥٤ ـ ٧٤٥). طبقات الشافعية ٦/٣١ ـ ٤٤، والدرر الكامنة ٥/٧٠ ـ ٧٦. وانظر الإدراك للسان الأتراك ١٠٠، ١٠١.

(١٠٣) في الأصل وح: الطاء وهو خطأ. وانظر في ذلك جمهرة اللغة ١/٤.

(١٠٤) في ح: ليس تحته كثير نفع.

(١٠٥) في ح: وأما السؤال الرابع فجوابه.

(١٠٦) ٦/٢٥٤٢.

(١٠٧) في ح: وأما السؤال الخامس فجوابه.

(١٠٨) انظر الحروف للرازي ١٣٣، وشرح المفصل ١٠/١٢٦، وارتشاف الضرب ١/٤.

(١٠٩) محمد بن محمد جلال الدين المحلي. اشتغل بالفقه وأصوله والتفسير وعلوم العربية وألف فيها كلها (٧٩١ ـ ٨٦٤هـ). انظر الضوء اللامع ٧/٣٩ ـ ٤١، وبدائع الزهور لابن إياس ٢/٣٥٥ ـ ٣٥٦.

(١١٠) المنهـاج ١٠٥.

(١١١) شرح المنهـاج ٢/٢١٢.

(١١٢) انظر الكتاب ٤/٤٣٢.

(١١٣) أبو الفتح عثمان بن جنى (ت ٣٩٢هـ). انظر قوله في سر صناعة الإعراب ١/٤١، وانظر الكتاب ٤/٤٣١.

(١١٤) في الأصل ترتيبها. والتصويب من ح، وسر صناعة الإعراب.

(١١٥) محمد بن يزيد بن عبد الأكبر المبرد من اليمن (٢١٠ ـ ٢٨٥ هـ).

(١١٦) في سر صناعة الإعراب: إلا أبا العباس فإنه كان بعدها.

(١١٧) انظر المقتضب ١/١٩٢.

(١١٨) في الأصل: ويترك. والتصويب من ح وسر صناعة الإعراب.

(١١٩) في ح: هذه.

(١٢٠) الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٠٠ ـ ١٧٥هـ).

(١٢١) كتاب العين ١/٥٢.

(١٢٢) في ح: وأما السؤال السادس فجوابه.

(١٢٣) في ح: في عباراتهم.

(١٢٤) انظر العقد الفريد ٤/٢١٢، ومروج الذهب ٢/١٢٨، والأوائل للعسكري ١/١٤٣، وأدب الكتاب للصولي ٢٨ ـ ٣١، والفهرست ٦ ـ ٨، والحروف للرازي ١٣٨، والقاموس المحيط ١/٢٨٥، والمزهر ٢/٣٤١ ـ ٣٤٩، والوسائل في مسامرة الأوائل للسيوطي ١١٣.

(١٢٥) في الأصل وح: الشيراني. والتصحيح من شرح الكافية ٢/١٤٢.

(١٢٦) في حاشية على النسختين. كذا في الأصل. والأظهر أن يقال: إن المعنى بها حساب الجمل، وأن أصلها أسماء لمن ذكر، وأن نقلها إلى المراد أمر ظاهر، لأن واضع حساب الجمل اصطلح عليه.

(١٢٧) في الأصل، وح: «أبا» وهو هنا مرفوع. وانظر الكتاب ٣/٢٦٩.

(١٢٨) الذي في الكتاب ٣/٢٦٩ ـ أبو جاد وهوّاز.

(١٢٩) زيـادة من ح.

(١٣٠) في ح: وباليـاء.

(١٣١) في الكتـاب ٣/٢٦٩: كلمن فقط.

(١٣٢) في ح. وبالضـاد.

(١٣٣) زيـادة من ح.

(١٣٤) في ح وأما السؤال السابع فجوابه.

(١٣٥) انظر شرح الكافية للرضي ٢/١٤١، والهمع ٣/٣٠٦.

(١٣٦) شرح الكافية ٢/١٤٢، نقلا عن الكتاب ٣/٢٦٩، وما ينصرف وما لا ينصرف ٦٧ - ٦٨.

(١٣٧) الذي جعلها أي عدها عربيات سيبويه، وهي عنده كعمرو. وهي أسماء عربية.

(١٣٨) ويجوز إجراؤها مجرى قنسرين فتعرب إعراب جمع المذكر السالم. انظر ما ينصرف وما لا ينصرف ٦٨.

(١٣٩) وقريشيات مثل عرفات، فيجوز صرفها وعدمه. الكتاب ٣/٢٦٩، وما ينصرف وما لا ينصرف ٦٨.

(١٤٠) في الأصل: تتصرف.

(١٤١) بضم الجيم: انظر الصحاح ٢/٤٦١.

(٤٢) في شرح الكافية أي مات.

(١٤٣) نسب ذلك للمبرد. انظر شرح الكافية للرضي ٢/١٤٢.

(١٤٤) أي على القول بأنها كلها أعجمية، أو أن منها ما هو عربي.

(١٤٥) فالممنوع من الصرف معرب متمكن، لكنه متمكن غير أمكن، لعدم تنوينه.

(١٤٦) فيقال مثلا: هذا هوَّاز، أي هذا علامة هوَّاز في الخط، أو هذا ذكره، ويجوز أن يقال: هذه هوَّاز، أي هذا كلمة هوَّاز، فتجعله اسما للكلمة، وفي هذه الحالة لا يصرف. فإن جعلته اسما للحرف صرفته. انظر ما ينصرف وما لا ينصرف ٦٨.

(١٤٧) انظر ما ينصرف وما لا ينصرف للزجاج ٦٨.

(١٤٨) المصدر السابق ٦٨.

(١٤٩) زاد في ح: ورسوله.

المصادر والمراجع

١) الأسنوي، عبد الرحمن بن الحسن (ت ٧٧٢هـ) التمهيد. ت. محمد هيتو. بيروت. مؤسسة الرسالة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٢) ابن إياس، محمد بن أحمد (٨٥٢ - ٩٣٠هـ) بدائع الزهور. ت: محمد مصطفى. القاهرة: الهيئة المصرية ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٣) البسنوي، علاء الدين على دده السكتواري. محاضرة الأوائل. بيروت. دار الكتاب العربي ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

٤) البغدادي، أحمد بن علي (ت ٥١٨هـ) الوصول إلى الأصول. ت: عبد الحميد أبو زنيد. الرياض: مكتبة المعارف ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٥) البغدادي، إسماعيل باشا بن محمد (ت ١٣٣٩هـ) إيضاح المكنون. تصحيح محمد شرف الدين. بيروت: دار الفكر ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

٦) البغدادي، عبد القادر بن عمر (١٠٣٠ - ١٠٩٣هـ) الخزانة. ت: عبد السلام هارون. القاهرة: دار الكاتب العربي ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.

٧) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى (٢١٠ - ٢٧٩هـ) سنن الترمذي. ت: إبراهيم عطوة. إستانبول ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

٨) الجامي، عبد الرحمن بن أحمد (٨١٧ - ٨٩٨هـ) الفوائد الضيائية. ت: أسامة الرفاعي. بغداد. مطبعة إدارة الأوقاف ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٩) الجرجاني، علي بن محمد الشريف الجرجاني (٧٤٠ ـ ٨١٦هـ) التعريفات. بيروت: مكتبة لبنان ١٩٨٥م.

١٠) ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت ٣٩٢هـ) سر صناعة الإعراب. ت: حسن هنداوي. دمشق: دار القلم ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

١١) الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ) الصحاح. ت: أحمد عطار. بيروت: دار العلم للملايين.

١٢) حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله (١٠١٧ ـ ١٠٦٧هـ) كشف الظنون. بيروت: دار الفكر ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

١٣) الحنبلي، عبد الحي بن العماد (ت ١٠٨٩هـ) شذرات الذهب. بيروت: المكتب التجاري للطباعة.

١٤) أبو حيان، محمد بن يوسف (٦٥٤ ـ ٧٤٥هـ) الإدراك للسان الأتراك. صححه جعفر أوغلي أحمد. إسلامبول مطبعة الأوقاف ١٩٣٠م.

ارتشاف الضرب. ت: مصطفى النماس مطبعة النسر الذهبي ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

١٥) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ) تاريخ بغداد. بيروت: دار الكاتب العربي.

١٦) الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد (٩٧٧ ـ ١٠٦٩هـ) ريحانة الألباء. القاهرة: عيسى البابي الحلبي ١٣٨٦هـ/١٩٦٧م.

١٧) ابن خلكان أحمد بن محمد (٦٠٨ ـ ٦٨١هـ) وفيات الأعيان. ت: إحسان عباس. بيروت: دار صادر.

١٨) الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن (ت ٢٥٥هـ) سنن الدارمي. بيروت: دار إحياء السنة النبوية.

١٩) ابن دريد، محمد بن الحسن (٢٢٣ ـ ٣٢١هـ) جمهرة اللغة. بيروت: دار صادر مصورة عن ط حيدر آباد ١٣٥١هـ.

٢٠) الذهبي، محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ) سير أعلام النبلاء. ت: شعيب الأرنؤوط وزميله. بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٢١) الرازي، أبو العباس أحمد بن محمد (ر) الحروف. ت: رَمَضَان عبد التواب. القاهرة. مكتبة الخانجي ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

٢٢) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (٥٤٤ ـ ٦٠٦) التفسير الكبير. ط ١ المطبعة المصرية ١٣٥٣هـ/١٩٣٤م.

٢٣) رضا كحالة، معجم المؤلفين. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٢٤) الرضي، محمد بن الحسن الإستراباذي (ت ٦٨٦هـ) شرح الشافية. ت. محمد الحسن وزملائه. بيروت: دار الكتب العلمية ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

ـ شرح كافية ابن الحاجب: بيروت. دار الكتب العلمية.

٢٥) الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري (٢٣٠ ـ ٣١١هـ)، ما ينصرف وما لا ينصرف ت: هدى قراعة. القاهرة: ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

٢٦) الزركلي، خير الدين. الأعلام. بيروت: دار العلم للملايين ط (٥) ١٩٨٠م.

٢٧) الزمخشري، محمود بن عمر (٤٦٧ ـ ٥٣٨هـ) الكشاف. بيروت: دار المعرفة.

٢٨) السبكي، تاج الدين بن تقي الدين (ت ٧٧١هـ) طبقات الشافعية الكبرى. بيروت: دار المعرفة.

٢٩) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن (٨٣١ ـ ٩٠٧) الضوء اللامع. بيروت: دار مكتبة الحياة.

٣٠) السكندري، أحمد بن محمد (ت ٧٠٩هـ) القصد المجرد. القاهرة: المطبعة المصرية بالأزهر ١٣٤٨هـ/ ١٩٣٠م.

٣١) سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن

قنبر (ت ١٨٠هـ) الكتاب. ت: عبد السلام هارون. القاهرة: الهيئة المصرية العامة ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.
٣٢) السيد الجرجاني، علي بن محمد (ت ٨١٤هـ) حاشية السيد الجرجاني على الكشاف.
٣٣) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر (٨٤٩ ـ ٩١١هـ) بغية الوعاة. ت: محمد أبي الفضل إبراهيم. بيروت: دار الفكر ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
ـ حسن المحاضرة. ت: أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: عيسى البابي الحلبي ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.
ـ الهمع، ت: عبد العال مكرم. الكويت: دار البحوث العلمية ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٥م.
ـ طبقات الحفاظ، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
ـ المزهر، ت: محمد جاد المولى وآخرين، بيروت: المكتبة العصرية ١٩٨٦م.
ـ الوسائل في مسامرة الأوائل. ت: محمد السعيد. بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
٣٩) الصولي، محمد بن يحيى (ت ٣٣٥هـ) أدب الكتاب: محمد الأثري. بيروت: دار الكتب العلمية.
٤٠) ابن عبد ربه، أحمد بن محمد (ت ٣٢٨هـ) العقد الفريد. ت: بيروت: دار الفكر.
٤١) العسقلاني، أحمد بن حجر (ت٨٥٢هـ) الدرر الكامنة. ت: محمد جاد الحق، القاهرة: مطبعة المدني ١٣٨٥هـ/١٩٦٦م.
٤٢) العسكري، أبو هلال الحسين بن عبد الله (ت ١٣٨٢هـ أو ٣٩٥هـ) الأوائل. ت: وليد قصاب وزميله. الرياض: دار العلوم.
٤٣) العيدروسي، عبد القادر بن شيخ (٩٧٨ ـ ١٠٣٨هـ) تاريخ النور السافر.
٤٤) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (٤٥٠ ـ ٥٠٥هـ) المستصفى. بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
٤٥) الفراهيدي، الخليل بن أحمد (١٠٠ ـ ١٧٠هـ) العين جـ ١ ت: عبد الله درويش، بغداد: مطبعة العاني ١٣٨٦هـ/١٩٦٧م.
٤٦) الفيروزابادي، محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ) القاموس المحيط. بيروت: المؤسسة العربية للطباعة.
٤٧) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (٦٩١ ـ ٧٥١هـ) زاد المعاد. ت: شعيب وعبد القادر الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
٤٨) الكفوي، أيوب بن موسى (ت ١٠٩٤هـ) الكليات. ت: عدنان درويش، ومحمد المصري. دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي ١٩٨٢م.
٤٩) المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (٢١٠ ـ ٢٨٥هـ) المقتضب. ت: محمد عضيمة. بيروت: عالم الكتب.
٥٠) المحبي، محمد أمين (١٠٦١ ـ ١١١١هـ) خلاصة الأثر. بيروت: دار صادر.
٥١) المَحَلِّي، محمد بن أحمد (٧٩١ ـ ٨٦٤هـ) شرح المنهاج. القاهرة: المطبعة العامرة ١٢٩٤هـ.
٥٢) المسعودي، علي بن الحسين (ت ٣٤٦هـ) مروج الذهب. ت: يوسف داغر. بيروت: دار الأندلس ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م.
٥٣) ابن النجار، محمد بن أحمد (ت ٩٧٢هـ) شرح الكوكب المنير. ت: محمد الزحيلي وزميله. دمشق: دار الفكر ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
٥٤) ابن النديم، محمد بن إسحاق (٣٨٥هـ) الفهرست. بيروت: دار المعرفة.
٥٥) ابن يعيش، يعيش بن علي (ت ٦٤٣هـ) شرح المفصل. بيروت: عالم الكتب.

مآثر الشيخ محمد بن عبد الوهاب وآثار دعوته الإصلاحية خلال مائتين من السنين

للأستاذ حمد بن بكر العليان

قبل بضع ومائتي سنة أغمض الشيخ محمد بن عبد الوهاب عينيه، وانتقلت روحه إلى بارئها بعد جهاد طويل أقام به دعائم الدعوة الصحيحة ورسم معالم للدعاة وطهر الجزيرة العربية من أرجاس الجاهلية وخرافات المشعوذين.

قبل بضع ومائتي سنة ووارى الثرى في إحدى مقابر الدرعية جثمان علامة عصره العالم العامل الصابر المجاهد بعد أن وضع أسس الدولة السلفية بميثاق عرف فيما بعد بميثاق الدرعية ذلك الميثاق الذي التقت به قوة السيف التي حمل لواءها شهم بطل من شجرة آل سعود محمد بن سعود وقوة الحق والدعوة السلفية الصحيحة التي أرسى دعائمها الشيخ محمد بن عبد الوهاب.

فما أحرانا ونحن نشهد مرور هذه السنوات على وفاة ذلك المثل النادر في تاريخ الإسلام أن نتذكره

نتذكره وفاء بحقه وترحمًا عليه ودعاء له بأن يتغمده الله برحمته هو ومن جاهد معه لإعلاء كلمة الله.

نتذكره لنستحث الخطى بحمل الدعوة التي عاش من أجلها ... فآتت ثمارها يانعة دولة أشرف على صيانتها آل سعود، وعلمًا صحيحًا توارثه تلاميذه وأبناؤه.

نتذكره ... لنبذل ولو القليل .. لهذه الدعوة تصحيحًا وتقويمًا ونشرًا وبيانًا

نتذكره ... لنقف أمام الصوفية

ومريديها والقبورية ومرتاديها والشعوذة والمدجلين وراءها.

نتذكره ... ليكون قدوة يتبع في تطبيق الإسلام الصحيح، ومثلاً يحتذى في الذود عن دين الله وحب أوليائه.

نتذكره ... ونحن نرى ونعيش ثمار دعوته الإصلاحية علماً صحيحاً ينهل من مناهل النبوة وعلماء أتقياء يتوارثونه أباً عن جد.

نتذكره ليكون نموذجاً من نماذج الدعاة الذين جاهدوا بالقلم فأنتجوا كتباً عظيمة قيمة، وجاهدوا بالسيف فأقاموا دولة سلفية عادلة.

نتذكره لنقف أمام تلك الحملات الهوجاء الظالمة التي ناصبت الدعوة العداء فوسمتها بأسماء هي منها براء، وألصقت التهم والافتراءات بصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين لهم بإحسان.

نتذكره ... في وقت لا تزال دعوة الشيخ تحاول وتحاول بيان الحق والخير للناس مرفوعة الرأس مهيبة الجانب.

ولأجل أن نتذكره دعونا نتصفح ما كتب عنه وعن دعوته وتاريخه وما خلفه من علم وكتب، فهو رجل عبقري ودعوته دعوة الإسلام السلفية وتاريخه تاريخ أمة.

عسانا بهذا أن نوفيه بعض حقه.

ليل بهيم:

وقبل أن نتعرف عليه، ولأن الرجال تعرف بأزمانها فيحسن بنا أن نتعرف على زمانه، والرجال تعرف وقت الشدائد والأزمات.

فلقد عمَّ الحياة خلال القرن العاشر والحادي عشر الهجري في قلب الجزيرة العربية ظلام دامس توالى عليها بتوالي القرون، وأصبحت معزولة تماماً عن مصادر العلم الصحيح، فانتشر الجهل وساد بين أواسط الناس، وبرزت مظاهره التي تمثلت في تقديس الأشجار، والتبرك بالقبور والتعلق بالأولياء والتمسح بالأضرحة، ولم تكن هذه المظاهر في قلب الجزيرة فقط بل عمَّت العالم الإسلامي من أقصاه إلى أقصاه. مما نراه اليوم سائداً في المواطن التي لم تنعم بدعوة الشيخ السلفية.

أما الأوضاع السياسية فقد تفككت أوصال البلاد، وأصبح في كل قرية أو شبر من الأرض حاكم هو السيد المطاع يشن

غارات على القرى المجاورة فعم الخوف وساد الهلع.

ومن خلال بصيص من نور العلم الذي ظل يتناقل بين فئات قليلة من بعض الأسر ظهر محمد بن عبد الوهاب في أوائل القرن الثاني عشر.

المنبت الطيب:

تعود أسرة الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى أصول كريمة من بني تميم فهو محمد بن عبد الوهاب بن سليمان بن علي ابن محمد بن أحمد بن راشد بن مشرف وآل مشرف فرع كريم من فروع قبيلة تميم مشهود لهم بالعلم والفضل في بلاد نجد.

ويعد آباء الشيخ محمد بن عبد الوهاب علماء في زمانهم .. إلا أنهم لم يستطيعوا أن يقاوموا التيار المضاد والبعيد عن منهج الإسلام الصحيح فقبعوا على حالهم، مع أنه كان لهم قدم راسخة وشهرة ذائعة في بلادهم في الفقه والفتيا.

جد الشيخ .... سليمان:

لقد كان سليمان من علماء بلدة «العيينة»، وفقهاء نجد البارزين وهو صاحب علم غزير في الفقه والحديث وأصولهما وعلوم القرآن والعربية وكان له مكانة عند أمراء نجد وعشائرها وعلى وجه الخصوص أمير العيينة «عبد الله بن معمر».

وكانت الرسائل كما يذكر أحمد عبد الغفور عطار ترد إليه من بلدان نجد وقراها تسأله وتستفتيه، وطلاب العلم يفدون عليه ومن كبار تلاميذ الشيخ العلامة أحمد بن محمد القصير وابنه الشيخ إبراهيم وله كتاب «تحفة الناسك في أحكام المناسك» طبع في مصر سنة ١٣٥٤هـ[1].

وينقل شكيب أرسلان في كتاب حاضر العالم الإسلامي رواية لا ندري مدى صحتها مع أن معناها قد تحقق لما نرى الآن من أثر دعوة الشيخ وهذه الرواية هي «أن جد الشيخ «سليمان» قد رأى فيما يرى النائم ناراً خرجت من سرته فأضاءت البوادي كلها». فعبر بعضهم هذه الرؤيا بأنه يخرج من صلبه رجل يهدي الأقوام ويؤسس ملكاً كبيراً. فكان ذلك الرجل هو حفيده محمد بن عبد الوهاب بن سليمان[2].

وقد توفي سليمان هذا سنة ١٠٧٩هـ بعد أن خلف أبناء لم يكن لهم شغل غير العلم، واشتهر منهم عبد الوهاب.

والد الشيخ « عبد الوهاب »:

انتهت إلى عبد الوهاب بعد وفاة أبيه رئاسة القضاء والعلم والفتيا فلقد كان شيخاً عالماً فاضلاً، وله رسائل في الفقه وتأليفات نافعة في التفسير.(٢)

وفي سنة ١١١٥هـ الموافق سنة ١٧٠٣م رزقه الله بابن فرح به غاية الفرح، وأسماه « محمداً» تيمناً باسم النبي صلى الله عليه وسلم ونشأ الشاب « محمد » في دار علم وفضل وخلق فرعاه والده رعاية صالحة حيث رأى فيه ذكاء خارقاً وذهناً متوقداً ورغبة للعلم، فلقد حفظ القرآن ولم يتجاوز من العمر العاشرة وهكذا دوماً يكون أصحاب المواهب العالية والنابغون في الامة.

وبدأ الشاب يجالس طلبة العلم فحفظ المتون وأنواع الفنون في الفقه واللغة والحديث والتفسير، وبدأ اسمه يعلو بوصفه عالماً له وزنه واعتباره وطبقت شهرته العيينة وما جاورها وكان رغم صغر سنه شجاعاً في الحق منكراً كل ما يناقض الإسلام أو يخالفه من أعمال بدعية أو خرافات.

فأنكر على أهل العيينة هذه البدع والخرافات مما حدا بالسفهاء والجهلاء إلى مضايقته فخرج مع والده إلى حريملاء.

رحلات الشيخ العلميـة :

وكعادة العلماء العاملين فإن الرحلات والجولات العلمية والسفر في تحصيل العلم منقبة لابد من التميُز بها. فلذا شد الرحال إلى بيت الله لأداء فريضة الحج والالتقاء بالعلماء في مكة المكرمة.

وفي مكة المكرمة جالس العلماء فاستفاد منهم واستفادوا منه وغادر مكة إلى طيبة الطيبة حيث التقى هناك بعالمين كبيرين سلفيين هما الشيخ عبد الله بن إبراهيم بن سيف وهو من علماء المجمعة من سدير إلا أنه سكن المدينة فأكرمه ابن سيف وتدارس معه العلم والدعوة، وابن سيف هذا هو صاحب كتاب «العذب في علم الفرائض(٤)».

كما التقى بالشيخ محمد حياة السندي الذي قدم من السند وأقام في المدينة وهو صاحب المؤلفات النافعة التي منها (مقدمة في العقائد) وشرح (الترهيب والترغيب) وتحفة المحبين في شرح الأربعين النووية(٥).

ويعد الشيخ السندي من كبار علماء الحديث.

وقويت الصلة بينه وبين هذين العالمين وغيرهما من علماء المدينة الذين أعجبوا بذكائه ورغبته في العلم وإنكاره

المنكرات ومظاهر تعظيم القبور والقباب السائدة في الجزيرة العربية.

وبعد أن أفاد واستفاد عاد إلى نجد مرة أخرى، إلا إنه رأى الحاجة ماسة إلى أن يقوم بجولة أخرى تشمل مناطق أخرى من العالم الإسلامي ومراكز العلم فيه في ذلك الوقت. ليكون على اطلاع واسع ومعرفة صحيحة بأحوال العالم الإسلامي.

فسافر إلى البصرة وهناك التقى بالشيخ محمد المجموعي(٦) عالم فاضل سلفي المعتقد ولكنه شاهد في البصرة ما شاهده في نجد من تزاحم حول القبور واعتقاد فيها وترك للجهاد والعلم.

عندها جهر بالدعوة هناك وأوضح للناس أن ما هم عليه خلاف للإسلام.

ولكن أهل البصرة أخرجوه منها فذهب إلى الأحساء ومنها عاد مرة أخرى إلى حريملاء حيث استمر على القيام بالدعوة وواجباتها، ولكن الناس في هذه المرة ثاروا عليه وناصبوه العداء.

فهوَّن الله عليه الأمر بتأييد أبيه له ومساعدته إياه، إلا إن أباه وافاه الأجل سنة ١١٥٣هـ فلم تطل إقامة الشيخ في حريملاء وغادرها مُيَمِّماً وجهه نحو العيينة فأميرها عثمان بن معمر من المؤيدين للدعوة ومناصريها فرحب به وناصره وساعده وقد بلغ من تأييده له أن طلب منه مصاهرته فزوجه عمته «الجوهرة بنت عبد الله بن معمر».(٧)

وكانت الجوهرة امرأة طيبة ذات خصال حميدة كما كانت عوناً للشيخ على الدعوة ومشقتها.

وهكذا يعين الله العلماء بزوجات صالحات ليكونوا أهلاً لتحمل تبعات الجهاد وأقدر على البذل والعطاء.

وفي العيينة قام كل من الشيخ والأمير بأعمال جليلة من قطع للأشجار وتسوية للقبور، وهدم للقباب وتعليم الناس الإسلام ومدارستهم العلم فأقيمت الأحكام وساد الشرع وأصبحت العيينة تموج بأنصار الدعوة وطلبة العلم.

يصور ذلك حسين بن غنام في كتابه «روضة الأفكار» فيقول (لم يبق وثن في البلدان التي كانت تحت يد عثمان بن معمر، وشاع ذلك واستبان، ونعم بذلك أهل الإيمان، وانتشر الحق وبان وسارت بذلك الركبان).(٨)

إلا أن الأحوال لم تدم، فقد تكالب أهل الظلم مرة أخرى وطالبوا الأمير بإخراج الشيخ من العيينة، وهددوا

بالهجوم عليها وقتل الشيخ إن لم يخرج، وتدارس الشيخ والأمير الوضع وتشاوروا فيه فرأى الشيخ أن يذهب إلى بلد آخر أكثر أمناً للداعي والدعوة.

فكانت «الدرعية» في ذلك الوقت أكثر البلدان المرشحة لذلك كيف لا ؟ وحاكمها أمير صالح .. وقائد همام هو محمد بن سعود.

غادر الشيخ العيينة. إلا أن أميرها بقي مخلصاً للشيخ ودعوته بل إنه شارك فيما بعد، عندما ظهرت الدعوة وانتشرت في كثير من الغزوات والمعارك مع الأمير محمد بن سعود.

في الدرعيـــة ... انتصـــار الدعوة :

وصل الشيخ إلى الدرعية تحيطه عناية الله سنة ١١٥٨هـ، وهناك نزل ضيفًا عند أحد تلاميذه «عبد الله بن سويلم»، وما إن علم طلبة العلم بقدوم شيخهم وأستاذهم توجهوا لزيارته والسلام عليه، فلقد تمكن حبه في قلوبهم، فكيف وهو في بلادهم ؟ إلا أن الخبر ظل مكتوماً خوفاً على نفوسهم وعلى شيخهم من أمير الدرعية محمد بن سعود.

وما هي إلا أيام حتى سعى بعض تلاميذ الشيخ إلى إخوة الأمير وعرفوهم بمكانة الشيخ، فقام هؤلاء الأشقاء بإيصال الخبر إلى زوجة الأمير «موض بنت أبي وهطان» من آل كثير[٩]، وهي امرأة اشتهرت لدى قومها بالإحسان إلى طلبة العلم وعلماء الدين، وكانت معروفة في نجد بحصافة الرأي ورجاحة العقل وتفتح الذهن. فقالت مما قالت لزوجها «إن مجيء الشيخ إلى بلادك هو عطية ساقها الله إليك فاغتنم ما خصك الله به).

وما إن بلغ الأمير الشهم خبر قدوم الشيخ إلى بلده طالباً نصرته حتى هب مسروراً لذلك، وذهب الأمير إلى بيت آل سويلم تكريماً للشيخ الضيف وقال له بلغة قوية تدل على شهامة وعزة وحب للخير «ياشيخ محمد ... أبشر وعلى الرحب والسعة ... أبشر بالعز والتمكين والمنعة... أبشر ببلاد خير من بلادك.[١٠]

ولم يتردد الشيخ محمد بن عبد الوهاب وهو الواثق بالله والمتوكل عليه، الثابت على مبادئه وما يدعو إليه بل رد قائلاً ... (وأنا أبشرك بالعز والتمكين ... وهذه كلمة لا إله إلا الله من تمسك بها وعمل لها ونصرها ملك بها البلاد

والعباد... وهي كلمة التوحيد وأول ما دعا إليه الرسل من أولهم إلى آخرهم).[١١]

وتعاهدا في ذلك المجلس وبسطا أيديهما واتفقا على إظهار دين الله والجهاد في سبيله وطمس معالم الشرك ومحو آثاره واقتلاع جذوره وتصحيح العقيدة وتطهير الإسلام وتخليصه مما علق به من البدع وألصق به من الخرافات، وإزالة ما وقع في النفوس وقام بها من الشبهات، وتعاهدا على جمع كلمة المسلمين وإصلاح خللهم ولَم شعثهم.

لقد كان هذا العهد والميثاق بين المحمدين (الأمير والشيخ) نقطة تحول كبير في الجزيرة العربية حيث سارت جيوش التوحيد تنشر العقيدة الصحيحة بين أهل الجزيرة، وأخذت دعوة التوحيد تأخذ مساراً جديداً بمعاونة قوة السيف التي التزمت بالإسلام عقيدة ومنهجاً وأصبحت الدرعية منارة من منارات العلم يفد إليها طلبته، ومصدر إشعاع إلى بقية بلدان الجزيرة العربية.

وواصل الشيخ جهاده وتعليمه وتوجيهه لقوافل الحق طوال فترة حياته بنشاط لا يفتر وعزيمة لا تفل ونفس لا تعرف إلى الراحة سبيلا.

دعوة الشيخ ... دعوة إلى التوحيد:

إن دعوة الشيخ ولله الحمد لا تزال قائمة في المملكة نلمس آثارها وندرك نتائجها، فهي دعوة واضحة تقوم على الكتاب والسنة وتستمد روحها من أقوال صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين لهم بإحسان.

ورغم هذا الوضوح فقد أمضى الشيخ ـ في زمانه ـ عمره ـ وقام بعد ذلك تلاميذه ـ في بيان دعوته إلى الناس بدءاً بأهله وأهل بلده إلى كافة الناس في الجزيرة العربية وما حولها .. وحتى الذين ناصبوه العداء فقد وقف موضحاً لهم الدين وما يقوم عليه ومحذراً لهم ما يرتكبوه من معاصي تغضب الله أو انحرافات تبعد عن الإسلام.

يقول الشيخ عن نفسه في إحدى رسائله (أشهد الله ومن حضرني من الملائكة، وأشهدكم أني أعتقد ما اعتقدته الفرقة الناجية من أهل السنة والجماعة من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والإيمان بالقدر خيره وشره وأومن بالجنة والنار

وأومن بأن نبينا محمداً صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين والمرسلين ولا يصح إيمان عبد حتى يؤمن برسالته ويشهد بنبوته وأن أفضل أمته أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي)(١٢).

ويقول في موضع آخر من رسالة وجهها إلى السويدي عالم من أهل العراق وكان قد أرسل له كتاباً وسأله عما يقول الناس فيه فأجابه قائلاً (وأخبرك أني ولله الحمد متبع ولست بمبتدع عقيدتي وديني الذي أدين الله به مذهب أهل السنة والجماعة الذي عليه أئمة المسلمين مثل الأئمة الأربعة وأتباعهم إلى يوم القيامة، لكني بينت للناس إخلاص الدين لله ونهيتهم عن دعوة الأحياء والأموات من الصالحين وعن إشراكهم فيما يعبد الله به من الذبح والنذر والتوكل والسجود وغير ذلك مما هو حق لله الذي لا يشركه فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل)(١٣).

يقول الشيخ الأستاذ محمد رشيد رضا صاحب المنار ومن له قدم راسخة في الفقه والتفسير، يقول في مقدمته لكتاب (مجموعة الحديث النجدية) والذي احتوى بالإضافة إلى كتب للإمام أحمد بن حنبل وابن القيم أربع رسائل للشيخ محمد بن عبد الوهاب. يقول محمد رشيد رضا (وقد كان مما استعمل الله تعالى به الشيخ محمد ابن عبد الوهاب مجدد الدين في نجد وما حولها أن أحيا مدارسة السنة النبوية فيها للاهتداء بها لا لمجرد التبرك بألفاظها ولا لأجل الاستقلال فيها دون ما كتب المحدثون والفقهاء في شرحها والاستنباط منها، بل نرى من هداهم الله تعالى بدعوته، وأنقذهم من الجهالة التي عادت إلى أكثر أهل جزيرة العرب مازالوا يحيون كتب فقه شيخ السنة الأكبر الإمام أحمد ابن حنبل رضي الله عنه مع خيار كتب التفسير والحديث لغير الحنابلة من علماء السنة فكانوا من أجدر المسلمين بلقب «أهل السنة»(١٤).

ويقول الشيخ الفاضل محب الدين الخطيب رحمه الله تعالى في مقدمته لكتاب «مسائل الجاهلية» للشيخ محمد بن عبد الوهاب بعد أن وصف حالة العالم الإسلامي قال (ثم ظهر في صميم جزيرة العرب رجل عظيم لا يزال حقه على المسلمين مهضوماً فيهم وأعني به الرجل المصلح داعية العرب والمسلمين للرجوع إلى فطرة الإسلام الأولى شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب.(١٥)

وبعد أن أوضح جهاده قال رحمه الله (لقد ثبت في جهاده إلى أن لقى ربه فحوّل الله تلك الأوطان العربية على يده وبطريقته من أخلاق الجاهلية وأطوارها إلى أمة تقيم الصلاة ساعة الدعوة إليها وتؤتي الزكاة عند استحقاقها ولا يَشهد رمضانُ (بفتح ياء المضارع) فيها ما يشاهده في مصر والشام والعراق من فضائح، يحجون بقلوب لا متسع فيها لغير الإيمان بالله، وكل رجل منهم عنده كفنه يحمله مع سلاحه إذا ناداه الإمام للجهاد).(١٦)

ويقرر لوثروب ستودارد في كتاب حاضر العالم الإسلامي قائلاً (إن دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب إنما هي دعوة إصلاحية خالصة بحتة، غرضها إصلاح الخرق ونسخ الشبهات وإبطال الأوهام، ونقض التفاسير المختلفة والتعاليق المتضاربة التي وضعها أربابها في عصور الإسلام الوسطى ودحض البدع وعبادة الأولياء وعلى الجملة هي الرجوع إلى الإسلام والأخذ به من أوله وأصله ولبابه وجوهره).(١٧)

العداء المتأصل :

بكل ذلك الوضوح كانت دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ولكن أنَّى لأولئك المعاندين والمكابرين معرفة الحق وأهله ؟

لقد شنوا حملاتهم البغيضة ضد الدعوة المباركة وألصقوا بالشيخ التهم وحرفوا ما قاله وحرره، فمن تلك الاتهامات التي وجهت إلى الشيخ ودعوته ما يلي:(١٨)

١ ـ قالوا أنه يبطل كتب المذاهب، وأنه يقول الناس منذ ٦٠٠ سنة ليسوا على شيء.

٢ ـ وقالوا أنه يدعي الاجتهاد والخروج عن التقليد.

٣ ـ وقالوا أنه يقول إن اختلاف العلماء نقمة.

٤ ـ وقالوا أنه يكفر من توسل بالصالحين والأولياء.

٥ ـ وقالوا أنه ينكر زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم.

ولقد أوضح الشيخ من خلال مؤلفاته ومراسلاته وخطبه أن ما يقوله في هذه المسائل وغيرها هو ما يقوله الله ورسوله والصحابة ولا يدعي بأنه أعلم ممن سبقه من العلماء، بل إنه متبع لأقوالهم مقتف آثارهم متلمساً لسنتهم.

ولقد سارت الدعوة المباركة رغم الاتهامات والشائعات فلم يغمض الشيخ عينيه إلا وجيوش الحق من أبنائه وأحفاده وتلاميذه قد بلغت أطراف الجزيرة العربية توضح الحق للناس وتبينه لهم.

فزاد عداء الأعداء والمبغضين للحق، وانتقل هذا العداء إلى خارج الجزيرة ونشرت هذه الاتهامات والدعايات المغرضة ضده وسميت هذه الدعوة «الوهابية» إيهاماً منهم بأنها مذهب جديد بعيد عن الإسلام وأنه مذهب محدث وأن أهلها خوارج أو روافض.

واشتد ساعد البغي والظلم ضد هذه الدعوة المباركة وكثرت الدسائس والاتهامات الملفقة عنها.

حقد وتدمير :

وتزايد الحقد فقامت الدولة العثمانية بشن حصار رهيب على هذه الدعوة وأرسلت أحد الفسقة من ولاتها بجيش للقضاء على الدعوة ومحاربتها. كما يذكر ذلك لوثروب ستودارد في كتابه (حاضر العالم الإسلامي) أن محمد علي باشا لما أعطته الدولة العثمانية الضوء الأخضر في حرب الدرعية، دعا إليها ضباطاً من أهل الغرب فنظموا له جيشاً قوياً ودربوه تدريباً على الطراز الغربي وجهزوه بمعدات الأسلحة الغربية. وقد حاصرت قوات إبراهيم بن محمد علي باشا الدرعية سنة ١٢٣١هـ ووقعت وقائع وأهوال تشيب الأطفال، وقبض على أمير الدرعية عبد الله بن سعود بن عبد العزيز بن محمد بن سعود الذي أرسل إلى مصر ومن ثم إلى استنبول حيث قتل هناك في ساحة أيا صوفيا رحمه الله[١٩]. كما قبض على مجموعة من العلماء وأرسلوا إلى مصر[٢٠] ويصور الشاعر الأحسائي ابن مشرف حالة الدرعية بعد تدميرها بقصيدة منها:[٢١]

أليل غشا الدنيا أم الأفق مسود
أم الفتنة الظلماء قد أقبلت تعدو

أم السرج النجدية الزهر أطفئت
فأظلمت الآفاق إذا أظلمت نجد

تفرق أهلوها وسُلَّ عن الهدى
سيوف على هامات أنصاره تشدو

بأيدي غواة مفسدين لقد عثوا
وجاسوا خلال الدار وانتثر العقد

قضاء من الرحمن جار بحكمه
ولله من قبل الأمور ومن بعد

ويقول عبد الكريم الخطيب في كتابه عن الشيخ محمد بن عبد الوهاب. (لقد أبلى أهل نجد بلاء لا يكاد يصدقه العقل، لقد كانوا كباراً وصغاراً، وشيوخاً وشباباً فرقة من فرق الانتحار التي عرفتها الحروب الحديثة فما أسلم أحد منهم نفسه ولا ولى بظهره، فهم إما صريع مقتول وإما مثخن بالجراح قد تلف أكثره)[٢٢].

كما تذكر مريم جميلة في كتابها الإسلام في النظرية والتطبيق (إن الحكومة البريطانية التي كانت تخشى أي بعث إسلامي سُرت عندما سمعت بما فعله محمد علي وولده إبراهيم، وأرسلت وفداً خاصاً من الهند برئاسة القائد جورج فوستر ساولير لتهنئتهم).[٢٣]

وهكذا يسر أعداء الله بما يفعله الجهلة والفسقة من المسلمين، فماذا استفاد هؤلاء عندما دمروا الدرعية؟ وقتلوا الشيوخ والأطفال؟ والعلماء؟ لقد دمرت الدرعية وبقيت آثار دمارها شاهدة على ما يفعله الظلمة وما تقترفه أيدي الطغاة.

ولكن الدعوة بقيت وبقي العهد الذي أخذه الشيخ على نفسه مع الأمير محمد بن سعود، وعادت الدعوة مرة أخرى قوية الجانب ... نراها الآن مُلكاً قائماً على معظم أنحاء الجزيرة العربية، وعلماً متوارثاً أبا عن جد وتحقق للأمير محمد بن سعود ما قاله له صاحب الدعوة فملك أحفاده الجزيرة العربية مرة أخرى وأقاموا فيها دولة شامخة على مبادىء هذه الدعــوة.

علمــاء مدجلــون وأبحــاث مغرضة :

رغم قيام الدعوة مرة أخرى بعد تدمير قلعتها الدرعية وقتل علمائها ... رغم كل ذلك فلقد عمَّ العالم الإسلامي فكرة مشوهة عمَّا قام به الشيخ رحمه الله وظهرت كتب وأبحاث كتبها قوم مغرضون ألصقوا بالشيخ التهم ووضعوا حول دعوته الشبهات، وزرعوا في قلوب الناس الضغينة ضد هذه الدعوة المباركة وأسموها كما أوحت لهم شياطينهم بذلك اسم «الوهابية» ليصوره للناس ديناً جديداً وطائفة مستقلة وأجروا كل ذلك على ألسنة الدراويش ومرتزقة طعام التكايا والزوايا، وكانت هذه الكتب سبباً مباشراً في عدم قبول دعوة الشيخ خارج الجزيرة، كما أدت هذه الدسائس والشبهات التي حملتها أو تضمنتها تلك الكتب في أوساط

المسلمين إلى التبرء من وصف الوهابية أو الوهابي حتى بين المشتغلين بالعلوم الشرعية بل ويرون ذلك التبرء إنما هو إخلاص للإسلام. ومن هذه الكتب التي شوهدت الحقيقة باسم الدين محاربة له وحاقدة على أوليائه ما يلي:(٢٤)

- رسالة لمختار بن أحمد باشا وقد سمّاها «جلاء الأوهام عن مذاهب الأئمة العظام».

- كتيب لأحمد زيني دحلان سماه «الدرر السنية في الرد على الوهابية ولهذا الأحمق رسالة أخرى كلها تحريف للناس وحشو لأباطيل سماها «فتنة وهابية».

- كتيب لمصطفى الكريمي بن إبراهيم السيامي (من بلاد سيام) سماه «رسالة السنين في الرد على المبتدعين الوهابين».

وقد شحن هؤلاء الدجالون في هذه الكتب غضبهم وما تحمله قلوبهم من غيظ وحقد على الإسلام والمسلمين بقصد تشويه دعوة الشيخ وصد الناس عنها وإنه لمن المؤسف حقاً أن تجد أمثال هذه الكتب من يروج لها ويسعى في طبعها.

ولكن الله سبحانه وتعالى لم يبلغهم ما يرمون إليه فتصدى لهذه الكتب والرسائل علماء أجلاء كشفوا ما فيها من دجل ومغالطات ووضحوا الحق وأقاموا الحجة على كاتبيها ومؤيديها وناشريها.

ومع وضوح الحق وانبلاجه وسهولة معرفته في العصر الحديث إلا أن أستاذاً هو الدكتور « محمد البهي» أصدر كتاباً بعنوان «الفكر الإسلامي في تطوره» عالج فيه الفكر الإسلامي وتطوره وتتبع أدواره المختلفة، فعقد فصلاً عن حركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وملأ ما كتب عنها بمزاعم لا تتفق مع الحق ولا سند لها من الواقع ونقدها نقداً جانب فيه الإنصاف ولم يراع فيه موازين البحث العلمي، وقد تصدى لمزاعمه هذه الأستاذ الدكتور محمد خليل الهراسي من الجامعة الإسلامية في كتاب قيم له أسماه، الحركة الوهابية رد على مقال للدكتور محمد البهي».(٢٥)

قبول في كل مكان .... رغم الحملات الهوجاء :

ورغم الحملات العسكرية ضد الدعوة وأهلها، ورغم الحملات الإعلامية المشوهة للحقيقة، فقد طرح الله سبحانه وتعالى لهذه الدعوة المباركة في القلوب لها القبول.(٢٦)

- في الهند فمن تأثر بالدعوة من زعماء

الهند «السيد أحمد» الذي نشر الدعوة في البنجاب وكان يعد العدة لنشر الدعوة السلفية في أنحاء الهند فحالت منيته دون ذلك، ومنهم «صديق حسن خان» ملك بهوبال ومؤسس حركة أهل الحديث، وكما تأثر بدعوة الشيخ فيلسوف الهند وشاعر الإسلام محمد إقبال اتضح ذلك من شعره وكتاباته.

- وفي المغرب العربي تأثر بالدعوة «سيدي محمد بن عبد الله» الذي حارب الصوفية متأثراً بكتب وآراء الشيخ محمد ابن عبد الوهاب وكذلك فعل «مولاي سليمان» الذي قام ضد الزوايا ودعا إلى التوحيد.

- وفي الجزائر تأثر بدعوة الشيخ عبد القادر الجزائري.

كما إننا نجد في ليبيا محمد علي السنوسي قد تأثر بالدعوة وتبنى آراء أصحابها اتضح ذلك في جهاده في ليبيا لمحاربة البدع وإظهار الدعوة كما أوقد روح الحماسة في قلوب الليبين وعلّمهم العقيدة الصحيحة.

- وفي السودان وغرب أفريقيا تأثر بدعوة الشيخ عثمان بن فودي في أثناء إقامته بمكة وعثمان هذا هو أحد أبناء قبيلة الفولاني التي عملت على تقويض بقايا الوثنية وعبادة الأموات ونشر الإسلام بين القبائل السودانية.

- وفي مصر نجد أن الشيخ محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا قد تبنيا آراء الشيخ ودافعا عنها في كتاباتهما كما يعتبر عبد الرحمن الجبرتي مؤرخ مصر أقوى من تأثر بالشيخ ودعوته وكان يرى أن الأتراك على خطأ في محاربتهم للشيخ مما دفع محمد علي باشا إلى قتله رحمه الله.

- وفي الشام تأثر بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب جمال الدين القاسمي.

- وفي العراق نجد أن عائلة «الآلوسي» الذين بذلوا حياتهم لتعميق مصادر الشريعة الإسلامية في العراق قد كتبوا عن الشيخ ودعوته ونافحوا عنها.

- وفي اليمن سار على نهج الشيخ واقتفى آثاره الشيخ العلامة محمد بن علي الشوكاني، أما الأمير محمد بن إسماعيل الصنعاني صاحب سبل السلام شرح بلوغ المرام وغيره من التصانيف النافعة والمتوفى سنة ١١٨٢هـ في صنعاء فقصيدته الدالية المشهورة في مدح الشيخ محمد بن عبد الوهاب خير دليل على حبه للشيخ فلقد

وصف دعوته وتمنى المسير إليه ومقابلته وتبلغ هذه القصيدة ٧٤ بيتاً يقول فيها:[٢٧]

ســلامي على نجـد ومن حـل في نجـد
وإن كان تسليمي على البعد لا يجدي

لقد صدرت من سفح صنعا سقى الحيا
ربـاهـا وحيـاهـا بقهـقـهـة الـرعـد

سرت من أسير ينشد الريح إن سرت
ألا ياصبـا نجـد متى هجت من نجـد

قفى واســألى عن عالم حــل ســومها
به يهتدي من ضـل عن منهج الرشـد

محمد الهـــادي لســـنة أحمد
فيا حبــذا الهــادي وياحبـذا المهدي

وقــد جـــاءت الأخبـار عنـه بـأنـه
يعيد لنا الشرع الشـريف بما يبـدي

وينشر جهـراً ما طـوى كل جاهـلٍ
ومبتـدع منــه فـوافـق مـا عنـدي

ويعمـر أركـان الشـريعة هــاد مــا
مشــاهد ضل الناس فيهـا عن الرشـد

مؤلفات الشيخ وآثاره :

لو لم يكن للشيخ رحمه الله من جهد وعمل غير ما بذله في سبيل إعادة الناس إلى صفاء الإسلام، وترك عادات الجاهلية المتوارثة، لكفاه ذلك فخراً.

ولكنه مع هذا كله خلف إنتاجاً علمياً ضخماً يدل على إطلاع واسع ومعرفة محيطة لمختلف مجالات العلوم مع حصافة رأي وثقب نظر وعدالة حكم وسوف نتاول هنا بعض مؤلفات الشيخ بشيء من الإيجاز:

١ - كتاب التوحيد الذي سماه «كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد»

ألف الشيخ هذا الكتاب أثناء إقامته في حريملاء ولا يزال المنزل الذي كتبه فيه قائماً عند مدخل المدينة.

يقــول الأســتاذ/عبد الرحمن الرويشد عن هذا الكتاب «إنه أشهر مخطط عريض لمحتوى أبعاد دعوة الشيخ وهو كتاب صغير الحجم كبير المعنى عظيم الفائدة، وعلى اختصاره فهو شامل ومركز لمجموعة الأفكار وأمهات المسائل التي ظل الشيخ الإمام يدعو ويناضل من أجلها في بيان ما بعث الله به رسول الله صلى الله عليه وسلم من توحيد المعرفة والإثبات، وتوحيد القصد والطلب وما ينافي ذلك من أعمال الشرك)[٢٨].

ويقول عن الكتاب شارحوه (كتاب فرد في معناه لم يسبقه إليه سابق ولا لحقه لاحق).

وقد تناول كثير من العلماء هذا الكتاب شرحاً وتفصيلاً وبياناً ومن أهم شروح كتاب التوحيد ما يلي:

- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد

وصاحب هذا الشرح هو حفيد الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب المولود سنة ١٢٠٠هـ، وهذا الحفيد قال عنه الشيخ إبراهيم بن محمد ابن إبراهيم، برع في فنون العلم وكانت له اليد الطولى في الحديث ورجاله ويروى عنه إنه كان يقول (أنا برجال الحديث أعرف مني برجال الدرعية). وكان صلباً في الحق لا تأخذه لومة لائم في الله. لم ير شخص في زمنه حصل له من الكمال والعلوم والصفات سواه رغم صغر سنه، وقد أكرمه الله بالشهادة حيث أطلق عليه رجال إبراهيم باشا الرصاص بعد استيلائهم على الدرعية سنة ١٢٣٣هـ[٢٩][٣٠].

قرة عيون الموحدين في تحقيق دعوة الأنبياء والمرسلين على كتاب التوحيد

وصاحب هذا الشرح حفيد آخر من أحفاد الشيخ هو عبد الرحمن بن حسن ابن محمد بن عبد الوهاب المولود سنة ١١٩٦هـ. والذي حظي بمكانة علمية عالية يقول عنه ابن بشر، هو البحر الزاخر وارث العلم كابراً عن كابر، الذي صارت الأصاغر بإفادته أكابر قاضي قضاة الإسلام والمسلمين[٣١]، أخذ العلم من كبار العلماء في مصر حيث نقله إبراهيم باشا إلى مصر بعد وقعة الدرعية وهناك التقى بعدد من العلماء فاستفاد منهم ونقل علومهم فأجازوه للقضاء والفتيا، ومكث هناك ثماني سنوات عاد بعدها إلى نجد سنة ١٢٤١هـ في زمن الإمام تركي بن عبد الله في الرياض، وبعد عودته أصبح شيخ نجد وضربت إليه آباط الإبل من أقطار نجد والأحساء واستفاد من علمه جمع هائل وتخرج على يديه علماء أفاضل وتوفى رحمه الله سنة ١٢٨٥هـ.

فتح المجيد شرح كتاب التوحيد:

صاحبه أيضاً الشيخ عبد الرحمن ابن حسن وهو كتاب يقول عنه مؤلفه (أنه تهذيب وتقريب وتكميل لكتاب تيسير

العزيز الحميد أدخلت عليه بعض النقول المستحسنة تتميماً للفائدة.(٣٢)

القول السديد في مقاصد التوحيد :

وهو تعليق على أبواب التوحيد قال عنه مؤلفه الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي كتاب حوى من غرر مسائل التوحيد ومن التقاسيم والتفصيلات النافعة ما لا يستغني عنه الراغبون في هذا الفن الذي هو أصل الأصول وبه تقوم العلوم كلها.

إبطال التنديد باختصار شرح كتاب التوحيد :

مؤلفه الشيخ حمد بن علي بن عتيق وقد طبعه الأمير سلطان بن عبد العزيز ضمن عدد من الرسائل للشيخ حمد بن عتيق(٣٣).

الدر النضيد على كتاب التوحيد :

شرح وتعليق الشيخ سعيد بن عبد العزيز الجندول

ولكتاب التوحيد شرح وافٍ آخر ألفه صاحب المطبعة المنيرية محمد منير عبده أغا الدمشقي وطبعه حمد بن فالح آل ثاني من قطر.

٢ ـ كتاب كشف الشبهات في التوحيد :

وهو كتاب صغير الحجم عظيم الفائدة وكان في السابق مقرراً في المدارس الابتدائية في المملكة وقد اتبع الشيخ رحمه الله فيه أسلوباً جديداً في عرض التوحيد عن طريق السؤال والجواب وقد شرحه وعلق عليه (الشيخ محمد بن عبد العزيز بن مانع رحمه الله).

٣ ـ ثلاث عشرة رسالة هي:

أ ـ مسائل الجاهلية.

ب ـ ستة مواضع من السيرة النبوية.

ج ـ تفسير كلمة التوحيد.

د ـ أربع من قواعد الدين تميز المؤمنين من المشركين.

هـ ـ تلقين أصول العقيدة للعامة.

و ـ ثلاث مسائل في التوحيد.

ز ـ معنى الطاغوت ورؤوس أنواعه.

ح ـ الأصول الثلاثة الواجبة على كل مسلم ومسلمة.

ط ـ الجامع لعبادة الله وحده.

ي ـ أحكـام الصلاة.

ك ـ بعض فوائد سورة الفاتحة.

ل ـ نواقـض الصـلاة.

م ـ ستة أصول عظيمة مفيدة جليلة.

وقد طبعت هذه الرسائل مجموعة في كتاب الجامع الفريد[٣٤] وفي كتاب مجموعة التوحيد[٣٥] اللذين احتويا أيضاً على رسائل أخرى لأحفاد الشيخ وتلاميذه.

كتب أخـرى هي :

أ ـ أصول الإيمـان.

ب ـ فضل الإسـلام.

ج ـ الكبـائـر.

د ـ نصيحة المسلمين بأحاديث خاتم المرسلين.

وقد طبعت هذه الكتب الأربعة في كتاب «مجموعة الحديث النجدية»[٣٦] كما أن كلاً من الشيخ عبد الله بن عبد اللطيف والشيخ إسماعيل بن محمد الأنصاري قاما بمجهود طيب في مراجعة نصوص أصولهما والتعليق عليهما وقد طبعت الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد. هذه الرسائل منفصلة محققة طبعة أنيقة.

رسائل بعنوان «آداب المشي إلى الصلاة». وكانت في السابق مقرراً في المدارس في المملكة.

كتاب مختصر سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم. وهو كتاب مفيد ومختصر في السيرة النبوية حققه الأستاذ / محمد حامد الفقي[٣٧].

مسـائل الجاهليـة :

هي رسالة من رسائل الشيخ ذكر فيها ١٠٠ مسألة من المسائل التي خالف رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عليه أهل الجاهلية من الكتابيين والأميين.

وقد توسع فيها وعلق بتفصيل، أوضح مجملها وكشف معضلها من غير إيجاز مخل ولا إطناب ممل فضيلة الشيخ علامة العراق السيد محمود شكري الألوسي الذي اقتصر في شرحه لهذه المسائل على أوضح الأقوال، وغالب هذه المسائل موجود في كتاب اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية[٣٨].

وقد سعى في طبعها أديب العراق السيد / محمد بهجت الأثري ـ الحائز على جائزة الملك فيصل مؤخراً ـ وهو من خير من أنجبهم العلامة الألوسي.

وبالإضافة إلى كل هذه الكتب ، وكما هي عادة العلماء العاملين فإن الشيخ له مراسلات مع كثير من الناس والأقوام ، كما أن له مكاتبات خاصة وتوجيهات عامة وإجابات لكثير من الأسئلة الي ترد عليه من الأقطار، وقد جمعت هذه الرسائل التي تربو على ٥١ رسالة في كتاب واحد باسم: الرسائل الشخصية. وهذه الرسائل تهدف إلى بيان التوحيد ومحاربة مظاهر الشرك والدعوة إلى دين الله باتباع أوامره واجتناب نواهيه.

أسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب :

أقامت جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في عام ١٣٩٧ أسبوعاً للشيخ محمد بن عبد الوهاب ألقيت فيه عدد من المحاضرات، ولقد كان هدف هذا الأسبوع هو التعريف بالشيخ وتجلية حقيقة دعوته على مستوى العالم الإسلامي، وكشف الشبهات التي أثيرت حوله في بعض البلدان الإسلامية في ظل ظروف تاريخية مختلفة.

والحق يقال أن هذا أول عمل منظم خدم دعوة الشيخ وأبان ما قام به من جهاد في سبيل الله. ولقد كان من حسنات هذا الأسبوع أن جمعت كافة ما كتبه الشيخ من مؤلفات وحققت ووثقت وقامت الجامعة مشكورة بطبعها وتوزيعها على الهيئات والباحثين في العالم الإسلامي ولقد بلغت هذه المجموعة عشرة مجلدات كبار فيها بالإضافة إلى ما سبق ذكره عدداً آخر من المؤلفات مثل :

كتاب مجموعة الحديث على أبواب الفقه، مختصر الإنصاف والشرح الكبير، قواعد تدور عليها الأحكام، شروط الصلاة وواجباتها، كتاب الطهارة، كتاب الزكاة، كتاب الصيام، أحكام الصلاة، أحكام تمني الموت، مختصر تفسير سورة الأنفال، بعض فوائد صلح الحديبية، الخطب المنبرية، رسالة في الرد على الرافضة.

فتاوى ومسائل الشيخ محمد بن عبد الوهاب وهي الفتاوى والمسائل التي جمعت من تاريخ نجد لابن غنام والدرر السنية في الأجوبة النجدية لابن قاسم والرسائل والمسائل النجدية.

وكذلك المسائل التي لخصها الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية.

أما بخصوص الخطب المنبرية: فقد طبعته ونشرته دار الإفتاء سنة ١٤٠١ وقدم له الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن عبد اللطيف وضم خطباً أخرى منسوبة إلى

غير الشيخ محمد بن عبد الوهاب[٣٩].

وأما رسالة الرد على الرافضة:
فقد حققها الدكتور ناصر بن سعد الرشيد وقامت مكتبة دار طيبة بطبعها[٤٠] وهو مختصر مفيد في بعض قبائح الرافضة الذين رفضوا سنة حبيب الرحمن واتبعوا في غالب أمورهم خطوات الشيطان.

ولقد بذلت الجامعة جهداً طيباً وأشرف على إخراجه مجموعة كريمة مخلصة من منسوبي الجامعة إلا أن هذا الجمع يحتاج إلى عناية أكثر وتوضيح وشرح وتدقيق، وحبذا لو أعادت الجامعة طبع هذه المؤلفات منفصلة في طبعة أنيقة وعلى شكل سلسلة متكاملة لنشر وتعميم الفائدة منها.

كما أن للدكتور أحمد محمد الضبيب جهداً يشكر عليه في خدمة مؤلفات الشيخ حيث وضع سجلاً متسلسلاً ذكر فيه ما نشر من مؤلفات الشيخ وسميَّ هذا السجل الحافل باسم «آثار الشيخ محمد بن عبد الوهاب»[٤١].

وفي العموم فإن الجهود التي بذلت في هذا الصدد تحتاج إلى فهرست عام للموضوعات التي تحدث عنها الشيخ ليساعد الباحثين وطلبة العلم على استخراج رأي الشيخ وموقفه من المسائل التي واجهها في حياته إبان فترة دعوته.

ما كتب عن الشيخ

ظهرت أعداد كبيرة من المؤلفات التي تحدثت عن الشيخ ودعوته غير ما ذكر في بطون الكتب التي تحدثت عن تاريخ الجزيرة العربية ومن أهم الكتب التي نشرت في تاريخ الشيخ ما يلي:

محمد بن عبد الوهاب دعوته وسيرته للشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز

والكتاب عبارة عن محاضرة بعنوان «الشيخ محمد بن عبد الوهاب دعوته وسيرته» ألقاها فضيلة الشيخ عبد العزيز ابن باز في الجامعة الإسلامية بالمدينة وأخذت من شريط التسجيل وطبعت لأول مرة سنة ١٣٨٨ وقدم للكتاب الشيخ عطية محمد سالم والكتاب يقع في ٥٠ صفحة.[٤٢]

محمد بن عبد الوهاب العقل الحر والقلب السليم للأستاذ عبد الكريم الخطيب

الشيخ محمد بن عبد الوهاب عقيدته السلفية ودعوته الإصلاحية للشيخ أحمد بن حجر آل طامي قدم لهذا الكتاب

وصححه الشيخ عبد العزيز بن باز.

محمد بن عبد الوهاب للأستاذ/ أحمد عبد الغفود عطار.

حياة الشيخ محمد بن عبد الوهاب للأستاذ/حسين خزعل.

وهناك كتاب نافع تحدث عن دعوة الشيخ ومنهجه هو كتاب «الحركة الوهابية .. حركة الفكر والدولة الإسلامية»[٤٣] للأستاذ عبد الرحمن سليمان الرويشد، وهو كتاب مفيد ويدافع عن دعوة الشيخ ويحرر مراميها، وحبذا لو تمت ترجمته إلى الإنجليزية والأردية والسواحلية بعد إضافة وتعديل لتتم الفائدة منه.

وفاته .. وفاة رجل وبقاء دعوة

وعلى مدار حياته المباركة ومنذ أن تم العهد والميثاق مع الأمير محمد بن سعود سنة ١١٥٨هـ إلى أن توفاه الله سنة ١٢٠٦هـ، كان الجهاد قائماً والعطاء متواصلاً.

مات رحمه الله في شهر ذي القعدة، ولو كان يفدي بالنفوس فما غلى ولكنها سنة الله في خلقه. مات بعد أن أصيب بمرض كاد أن يقعده، وصعدت روحه إلى بارئها... بعد أن أعاد إلى نجد صفاء العقيدة وأنوار التوحيد وأحال أهلها إلى علماء وفقهاء وطلبة العلم، مات والحال كما وصفها عالم الأحساء أبو بكر حسين ابن غنام حيث قال[٤٤].

لقد رفع الله به رتبة الهـدى
بوقت به يعلى الضلال ويرفع

فأحيا به التوحيد بعد اندراسه
وأوهى به مطلع الشرك مهيع

وشمَّر في منهـاج سنة أحمد
يشـيد ويُحيي ما تعفَّى ويرفع

يناظـر بالآيـات والسنـة التي
أمـرنا إليهـا في التنـازع نرجـع

فأضحت به السمحاء يبسم ثغرها
وأمسى محيـاهـا يضيء ويلمـع

وجرّت به نجد ذيـول افتخارهـا
وحـق لهـا بالألمعـي ترفـع

مات رحمه الله بعد أن ترك تلاميذه أُسوداً في الحق أقوياء في الدين يحملون العقيدة الصحيحة والتوحيد الخالص إلى الناس، وقفوا في وجوه جيوش إبراهيم باشا وقفة الأبطال، وقفة المؤمنين المحتسبين وأبلوا بلاء حسناً في الذود عن مبادئهم وبلادهم.

لقد أصبح تلاميذ الشيخ وأحفاده جيوش سيف وعلم، قادهم حكام آل سعود إلى فتح بلاد أخرى لنشر التوحيد وتعليم الناس الدين ولهدم مظاهر الوثنية وإقامة شعائر الله.

وما يزال أحفاد هؤلاء التلاميذ يتوارثون نور العلم وشعلة الجهاد أباً عن جد وهذا وحده دليل ناصع على صدق الشيخ في دعوته.

حتى جاء حفيد من أحفاد الشيخ هو العالم مفتي الديار السعودية في زمنه الشيخ محمد بن إبراهيم فأدرك بثاقب بصره وحسن رؤيته أهمية التعليم النظامي فأنشأ كلية الشريعة واللغة العربية والتي أصبحت نواة خير لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تلك الجامعة التي تبوأت مكانتها العالية في الدراسات الشرعية والعربية وزودت البلاد خلال الثلاثين سنة بأبناء بررة مخلصين خدموها في مجال التدريس والقضاء والأدب والإعلام والبحث والاجتماع.

مات رحمه الله وقد أنارت دعوته ملايين القلوب في أرجاء العالم الإسلامي مات ودفن في أحد مقابر الدرعية ... أما فضله وعلمه وجهاده وتلاميذه فقد بقي جيلاً بعد جيل عبر عن ذلك الشيخ محمد ابن علي الشوكاني في قصيدة طويلة في رثاء الشيخ(٤٥).

لقد مات طود العلم قطب رحى العلا
ومركز أدوار الفحول الأفاضل
إمام الهدى ماحي الردى قامع العدى
ومردي الصدى من فيض علم ونائل
محمد ذو المجد الذي عز دركه
وجل مقاماً عن لحوق المطاول
لقد أشرقت نجد بنور ضيائه
وقام مقامات الهدى بالدلائل

مات وخلّف خمسة من الأبناء العلماء الذين كان لكل واحد منهم قرب بيته مدرسة وعنده طلبة علم ولا يزال العلم في ذريته إلى يومنا هذا ولا يزال ما بذله الشيخ من تعليم وتوجيه مبنيّاً على أساس إيماني صحيح يستقي من كتاب الله وسنة رسوله، لا يزال نبراساً تسير عليه حياة الناس في المملكة.

فالناس هنا يتصفون بصفاء العقيدة ووضوحها وإخلاص التوحيد لله مما جعل حياتهم تعتمد على الدين وتصدر منه.

وليس بغريب أن آثار الشيخ بلغت حتى البدو في صحاريهم فتجدهم منذ زمن الشيخ إلى الآن يتدفقون لمعرفة الحق

وينصاعون إليه إذا عرفوه.

والناس في المملكة اليوم ليس لديهم تعظيم للقبور وخضوع للأولياء كما نشاهده في كثير من أنحاء العالم الإسلامي حيث تقام المباني الأنيقة وتوضع السدنة على القبور ويتقرب إلى أصحابها بالذبائح، وكأن ما يقومون به ذو أصل أو له مستند من الدين.

والناس في المملكة - في أغلب أحوالهم - يبتعدون عن الشعوذة والسحر وما يسيء إلى دينهم لأن في قربهم إلى هذه الأشياء قدح في توحيدهم واختفت هنا كل مظاهر البدع والخرافات - التي نراها سائدة اليوم في بعض بقاع العالم الإسلامي بين العوام مثل بناء القباب على القبور وتجصيصها وكسوتها.

والناس هنا يزون الصوفية بعداً عن الدين وغلواً في الشرع والله أمرنا بالاعتدال حتى في حب رسوله صلى الله عليه وسلم وأهل بيته.

هذا هو محمد بن عبد الوهاب . عنوان الأسماء العالية في التاريخ الحديث، كالشمس في واضحة النهار ، مجرد من الألقاب والنعوت لأنه يسمو على التلقيب والنعوت.

وهذه دعوته علم صحيح سلفي متوارث ودولة قوية منيعة، فما على الأحفاد إلا اقتفاء آثار الرواد.

رحم الله الشيخ رحمة واسعة وأسكنه فسيح جناته ورحم الله كل من جاهر معه وناصره.

والحمد لله رب العالمين .

● المراجع ●

١- أحمد عبد الغفور عطار «صقر الجزيرة»، الطبعة الخامسة سنة ٣٩٩هـ المجلد الاول ، ص ٤٣ .

٢ - شكيب أرسلان «حاضر العالم الإسلامي» فصل تاريخ نجد الحديث الجزء الرابع، الطبعة الرابعة، دار الفكر، ص ١٦١ .

٣ - أحمد عبد الغفور عطار «صقر الجزيرة»، الطبعة الخامسة، سنة ١٣٩٩هـ المجلد الاول ص ٤٤ .

٤ - المرجع السابق ، ص ٥٢ .

٥ - المرجع السابق ، ص ٥٢ .

٦ - المرجع السابق ، ص ٥٧ .

٧ - المرجع السابق ، ص ٦٦ .

٨ - نقلاً عن المرجع السابق ، ص ٧٧ .

٩ - المرجع السابق ، ص ٨٠ .

١٠ ـ المرجع السابق ، ص ٨١ .

١١ ـ المرجع السابق ، ص ٨١ .

١٢ ـ مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب ـ أسبوع الشيخ ـ جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية قسم الرسائل الشخصية ، الرسالة الأولى ص ٨ ـ ١٠ والرسالة موجودة في الدرر السنية جـ ١ ص ٢٨ ـ ٣١ . وهذه الرسالة موجهة إلى أهل القصيم لما سألوه عن عقيدته .

١٣ ـ المرجع السابق ، ص ٣٦ والرسالة موجودة أيضاً في الدرر السنية جـ ١ ص ٥٤ ـ ٥٦ .

١٤ ـ مجموعة الحديث النجدية ، المكتبة السلفية بالمدينة ، مقدمة الطبعة الثانية .

١٥ ـ مسائل الجاهلية التي خالف فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الجاهلية ، الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، شرح السيد محمود شكري الآلوسي ، مقدمة الطبعة الأولى للشيخ محب الدين الخطيب ، الطبعة الرابعة ، س ١٣٩٧هـ ، ص ٥ .

١٦ ـ المرجع السابق ، ص ٥ .

١٧ ـ لوثروب ستودارد ، حاضر العالم الإسلامي ، الفصل الأولى ، المجلد الأول الجزء الأول الطبعة الرابعة ، دار الفكر سنة ١٣٩٤هـ ، ص ٢٦٤ .

١٨ ـ بحوث أسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، الجزء الثاني محاضرات مطولة تحدثت عن الشبهات التي اثيرت حول دعوة الشيخ ، محاضرة الدكتور عبد الرحمن عميرة ومحاضرة الدكتوز عبد الكريم الخطيب ومحاضرة الشيخ محمد يوسف ، طبع سنة ١٤٠٢هـ .

١٩ ـ لوثروب ستودارد ، مرجع سابق ، ص ٢٦٢ .

٢٠ ـ د . سليمان بن محمد الغنام ، قراءة جديدة لسياسة محمد علي باشا التوسعية في الجزيرة العربية والسودان واليونان وسوريا ، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٠هـ ، ص ٣٧ . منشورات تهامة .

٢١ ـ ديوان ابن مشرف الأحسائي ، ص ٣٦ وهو أحمد بن علي بن حسين بن مشرف الأحسائي وهذه القصيدة رداً على قصيدة لقمان ابن سند البصري التي أقذع فيها سب المسلمين وذلك حين نزل إبراهيم باشا الدرعية .

٢٢ ـ عبد الكريم الخطيب ، محمد بن عبد الوهاب العقل الحر والقلب السليم ، دار الكتاب المصري ، مصر ، ١٣٧٩هـ ، ص ٧٩ .

٢٣ ـ مريم جميلة ، الإسلام في النظرية والتطبيق ، مكتبة الفلاح ، ١٣٩٨هـ ، ص ١٠٠

٢٤ ـ بحوث أسبوع الشيخ ، الجزء الثاني ، الشبهات التي أثيرت حول دعوة الإمام للأستاذ عبد الكريم الخطيب ، ص ١٦٣ ، ١٨٢ ، ٢١٢ .

٢٥ ـ د . محمد خليل الهراسي ، الحركة الوهابية رد على مقال محمد البهي في نقد الوهابية . طبع مؤسسة مكة ، توزيع الجامعة الإسلامية بالمدينة ، ١٣٩٦ .

٢٦ ـ بحوث أسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب «تأثير الدعوات الإصلاحية الإسلامية بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب» للدكتور وهبة الزحيلي ـ الجزء الثاني ، الصفحات ٣٢٠ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ ، ٣٢٦ ، ٣٢٩ ، ٣٣١ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ٣٣٧ .

٢٧ ـ القصيدة الدالية في مدح شيخ الدعوة الإسلامية ، المكتب الإسلامي ، بيروت ١٣٨٦هـ .

٢٨ ـ عبد الصمد سليمان الرشيد ، الوهابية

حركة الفكر والدولة الإسلامية، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ، ص ٩.

٢٩ ـ الشيخ زيد بن عبد العزيز بن فياض، مقدمة الجامع الفريد، مطبعة المدينة ـ الرياض ١٣٨٧هـ.

٣٠ ـ الشيخ إبراهيم بن محمد بن إبراهيم، مقدمة كتاب تيسير العزيز الحميد.

٣١ ـ الشيخ زيد بن عبد العزيز بن فياض، مقدمة الجامع الفريد، وانظر ترجمته الموسعة في مقدمة كتاب قرة عيون الموحدين للشيخ إبراهيم ابن محمد بن إبراهيم، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ، الرياض.

٣٢ ـ كتاب فتح المجيد، طبع مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المقدمة.

٣٣ ـ مجموعة كتب ورسائل العلامة الشيخ حمد ابن علي بن عتيق، تصحيح ومراجعة إسماعيل بن سعد بن عتيق، دار القرآن الكريم، بيروت ١٤٠٠هـ.

٣٤ ـ الجامع الفريد قدم له زيد بن عبد العزيز بن فياض، ١٣٨٧هـ، مطبعة المدينة، الرياض.

٣٥ ـ مجموعة التوحيد، رئاسة إدارات البحوث العلميةوالإفتاء والدعوةوالإرشاد.

٣٦ ـ مجموعة الحديث النجدية وعليها شروحات للسيد رشيد رضا، المكتبة السلفية الحديثة.

٣٧ ـ مختصرسيرة الرسول، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ١٣٧٥هـ.

٣٨ ـ «مسائل الجاهلية التي خالف فيها الرسول صلى الله عليه وسلم أهل الجاهلية»، محمد بن عبد الوهاب المطبعة السلفية، مصر، ١٣٩٧هـ، تعليق السيد محمد شكري الألوسي. وانظر مقدمة الشيخ محب الدين الخطيب وكذلك ص ١٠٠ من الكتاب.

٣٩ ـ الخطب المنبرية، نشر وتوزيع دار الإفتاء ١٤٠٤هـ، وقد ذكره الدكتور أحمد الضبيب في سجله الببليوجرافي تحت اسم: خطب إمام الدعوة وبعض أحفاده»، وتحت اسم: خطب شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب وبعض أحفاده».

٤٠ ـ رسالة في الرد على الرافضة تأليف الشيخ محمد بن عبد الوهاب، تحقيق د. ناصر بن سعد الرشيد، دار طيبة، الرياض.

٤١ ـ د. أحمد محمد الضبيب، آثار الشيخ محمد بن عبد الوهاب سجل ببليوجرافي لما نشرمن مؤلفاته، الرياض، ١٣٩٧هـ.

٤٢ ـ الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز «الشيخ محمد بن عبد الوهاب دعوته وسيرته. تقديم الشيخ عطية محمد سالم، مكتبة الرياض الحديثة، ١٣٩٢هـ.

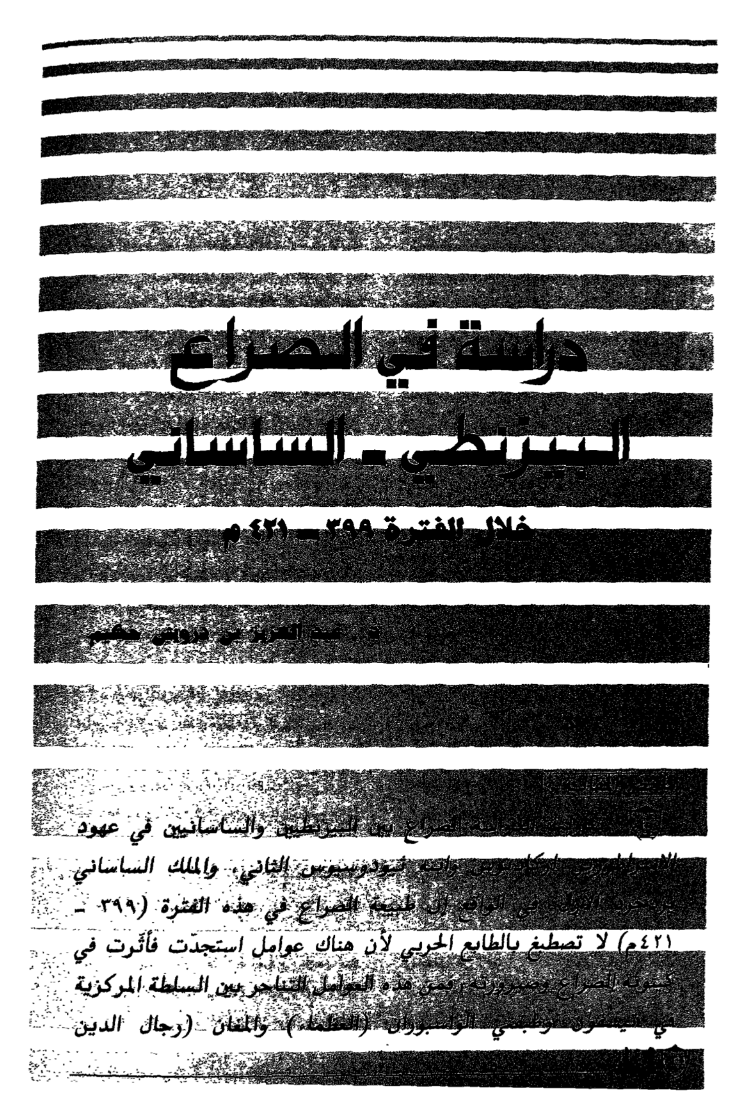
٤٣ ـ عبد الرحمن سليمان الرويشد، الحركة الوهابية ... حركة الفكر والدولة الإسلامية، الطبعة الأولى، دار العلوم للطباعة، ١٣٩٧هـ.

٤٤ ـ القصيدة مذكورة بطولها في كتاب «الشيخ محمد بن عبد الوهاب، عقيدته السلفية ودعوته الإصلاحية للشيخ أحمد بن حجر آل أبو طامي، ص ٨٥ ومطلعها:

إلى الله في كشف الشدائد نفزع
وليس إلى غير المهيمن مفزع

٤٥ ـ القصيدة مذكورة بطولها في المرجع السابق ومطلعها ص ٨٣:

مصاب دها قلبي فأذكى غلائلي
وأصمى بسهم الافتجاع مقاتلي



دراسة في الصراع البيزنطي - الساساني

خلال الفترة ٣٩٩ - ٤٢١ م

د. عبد العزيز بن درويش حكيم

[illegible] الصراع بين البيزنطيين والساسانيين في عهود الامبراطورين اركاديوس وابنه ثيودوسيوس الثاني، والملك الساساني يزدجرد الأول. في الواقع إن طبيعة الصراع في هذه الفترة (٣٩٩ - ٤٢١م) لا تصطبغ بالطابع الحربي لأن هناك عوامل استجدت فأثّرت في كينونة الصراع وصيرورته، ومن هذه العوامل التناحر بين السلطة المركزية في [illegible] وطبقتي الواسبوران (العظماء) والمغان (رجال الدين

الزرادشتي)، والعلاقة غير السيئة بين الدولتين، ومن العوامل أيضا تسامح يزدجرد الأول مع النصارى في الدولة الساسانية، والإذن لهم بعقد مجمع سلوقية المسكوني، وبناء الكنائس وكان لهذا أثره البعيد في تعميق الشقة بين يزدجرد وذوي الطول في المجتمع الساساني، وبعبارة أخرى، هل باعدت مقررات مجمع سلوقية المسكوني (٤١٠م) والسفارات التي قام بها أسقف «ميافارقين» ماروثا ـ بين الدولتين ـ بين يزدجرد وطبقتي العظماء ورجال الدين الزرادشتي؟ وفي الوقت نفسه هل قربت بين القسطنطينية وتيسفون مما ساعد على سريان الاتفاقية التجارية بين الدولتين وانتشار المسيحية في الدولة الساسانية بما في ذلك أرمينية (بؤرة الصراع بين الدولتين)؟ إن كان الرد إيجابا، فهل استمر الحال في نهاية حكم يزدجرد الأول (٤٢١م)(١) أم أن النصارى في الدولة الساسانية استمرأوا تسامح يزدجرد واغتنموا فرصة تناحره مع ذي الطول في المجتمع الساساني فعاث بعضهم فسادا في الدولة مما أجبر يزدجرد الأول على قلب موقفه من النصارى؟ إذن، فمحور المقالة واستحداثياتها هو دراسة ما تقدم.

حكم بهرام الرابع من سنة ٣٨٨م - ٣٩٩م عقب مقتل شابور الثالث(٢) وكان شابور الثالث قد أبرم اتفاقية مع ثيودوسيوس الأول في سنة ٣٨٧م التي كان من قراراتها إخضاع جزء صغير من أرمينية الغربية للنفوذ البيزنطي بينما القسم الأكبر من أرمينية يكون ضمن التبعية الساسانية (٣) حيث عين الملك بهرام الرابع الأمير الاشكاني، خسرو بن فارززات حاكمًا محليًا على أرمينية الساسانية (٣٨٨م) واستمر خسرو في منصبه حتى سنة ٣٩٢م حيث عزله الملك الساساني بهرام الرابع ـ ربما لاتصاله بثيودوسيوس ـ وساقه إلى غياهب قلعة: «فراموشي»(٤)، وردا، ونصب بدلًا منه «بهرام ـ شابور» ـ أخ لخسرو ـ حاكما على أرمينية الساسانية وخلفه على حكمها ابنه ارشاك الاشكاني الذي بقي حاكما محليا على أرمينية الساسانية إلى سنة

٤٢٨م حيث عزله الملك بهرام الخامس بناء على طلب بعض النبلاء الأرمن وعين محله أحد مرازبة (*) الدولة الساسانية لم تحدثنا مصادرنا عن موقف ثيودوسيوس الأول من عزل خسرو حاكم أرمينية وسجنه ربما لأن ثيودوسيوس الأول لم يتخذ أي إجراء ضد بهرام الرابع بسبب اشتغاله في القضاء على الوثنية، حيث أصدر ثيودوسيوس في نفس العام، أي سنة ٣٩٢م آخر مرسوم، يحرم فيه الوثنية ويعاقب من يمارس طقوسها، ويعده خارجا على السلطان، والديانة المسيحية التي جعلها ثيودوسيوس الأول ديانة الامبراطورية الرسمية[٥].

ويبدو أن سجن بهرام الرابع لخسرو الأشكاني بدلا من قتله ـ إن صحت رواية بيرنيا[٦] أن خسرو مالأ ثيودوسيوس ـ وتعيين أخ لخسرو على حكم أرمينية كان حيطة وتحرزا من بهرام الرابع كي لا يستفز أهل أرمينية الساسانية الذين انتشرت بينهم الديانة المسيحية الأمر الذي يخدم النفوذ البيزنطي على حساب الوجود الساساني في أرمينية.

كان ثيودوسيوس الأول قد اضطر إلى توجيه الطاقة العسكرية في الدولة إلى معالجة مشكلاتها والتي كان منها المشكلة القوطية، وحماية الخطوط الشمالية الغربية، وقمع الفتن في إيطاليا حيث ذهب ثيودوسيوس الأول إلى هناك وأعاد هيبة السلطة المركزية وأضحى الامبراطور الأوحد على شقى الامبراطورية في سنة ٣٩٥م[٧]، أما بالنسبة للقسم الشرقي فكان من نتائج وجود القوة العسكرية الرئيسية في إيطاليا تمكن الهون ـ على ظهور برازينهم ـ وربما بإيعاز من بهرام الرابع من اجتياح منطقة أرمينية والتوغل في أراضي الامبراطورية حتى وصلوا قريبا من سوريا، وقد شكك هسي في الاعتقاد بأن الهجوم الهوني في سنة ٣٩٥م كان بإيعاز من بهرام الرابع لأنهم أي الهون أثناء غارتهم على أرمينية دمروا الجزء الشمالي الغربي من الدولة الساسانية[٨]، وكما شجع وجود ثيودوسيوس في إيطاليا الهون ـ للإغارة على الأراضي البيزنطية، فقد ساعدهم ـ أي الهون كذلك ـ على اجتياح أرمينية والأراضي المتاخمة لها من الدولة الساسانية توزع القوات الساسانية في الجبهتين الشرقية والشمالية لصد غارات الكيوشانيين والقوقازيين على التوالي، وفي الوقت نفسه حماية حدودها من خطر الشعوب القاطنة في منطقة جورجان[٩].

في الواقع ليس هناك دلالة تمكننا من القول إن الامبراطور الأوحد الموجود في الغرب قد عقد العزم أو بيّت النية لمجابهة الغارات الهونية في الشرق ووفاته حالت دون ذلك. عندما أحس ثيودوسيوس الأول بدنو أجله، قسم الامبراطورية بين ابنيه، اركاديوس وهونوريوس، وجعل ابنه الأكبر اركاديوس امبراطورًا على الشرق، بعد أن ضم إدارة منطقتي مقدونيا وداسيا إلى

القسم الشرقي [١٠]، وبناء على هذا التقسيم تعين على امبراطور الشرق اركاديوس - الفقير تجربة - والوصي يوتروبيوس معالجة المشكلات في الامبراطورية الناجمة عن العثو القوطي والغارات الهونية وفي نفس الوقت المحافظة على النفوذ البيزنطي في أرمينية.

حكم اركاديوس حوالي ثلاثة عشر عاما (٣٩٥ ـ ٤٠٨م) وزامنه كل من بهرام الرابع (٣٨٨ - ٣٩٩م) ويزدجرد الأول (٣٩٩ - ٤٢١م) ومصادرنا لم تحدثنا عن صدام عسكري وقع بين الدولتين في عهد اركاديوس لحاجة الدولتين إلى السلام كي يتفرغا لعلاج مشكلاتهم وبعبارة-أخرى إن اركاديوس ويوتروبيوس الخصي اليوناني صاحب النفوذ القوي اشتغلا في مجابهة العثو القوطي الغربي المدمر الذي حدث عقب وفاة ثيودوسيوس الأول في منطقة البلقان حيث استشرى الخطر القوطي لضعف السلطة المركزية - حتى وصل القسطنطينية عاصمة الامبراطورية التي أذعنت السلطة فيها لتنصيب القائد القوطي جايناس رئيسا لقوتها العسكرية مما أدى إلى ظهور فئة في القسطنطينية ناهضت الوجود القوطي ولاقت الدعم من السلطة المركزية فأمكن التخلص من القائد القوطي جايناس وكثير من العناصر الجرمانية المستخدمة في الجيش[١١] الامبراطوري.

توفى بهرام الرابع وخلفه يزدجرد الأول الذي حكم (من سنة ٣٩٩ - ٤٢١)[١٢] وزامنه الامبراطوران البيزنطيان أركاديوس وثيودوسيوس الثاني، هذا ويعد عهد يزدجرد الأول من العهود القليلة في تاريخ الدولة الساسانية التي انتهجت فيها السلطة المركزية أساليب متغيرة ومتباينة تجاه مشكلاتها، وبكلمات أخر اتسمت سياسة يزدجرد الأول الداخلية والخارجية بالتحول من الجفاء إلى التقارب مع الامبراطورية البيزنطية وفي الوقت نفسه مع النصارى في الدولة الساسانية وكذلك من التنافر إلى التناحر ومحاولة التقريب مع ذي الطول من المجتمع الساساني، ودراستنا ستوضح أسباب هذا التغير في المواقف هل كانت تحتمه مصلحة الدولة أم غير ذلك؟. وبناء على ما سبق يمكن تقسيم سنوات حكم يزدجرد الأول إلى ثلاث فترات: الأولى تبدأ من حوالي ٣٩٩م إلى ٤١٠م، والثانية من ٤١٠م إلى ٤١٨م تقريبا والثالثة وهي الأقصر ومدتها عامان تقريبا أي من سنة ٤١٩م إلى سنة ٤٢١م وهو العام الذي توفى فيه يزدجرد الأول، اتسمت الفترة الأولى بكره الواسبوران (العظماء) والمغان (رجال الدين الزرادشتي) ليزدجرد الأول الذي لم تكن علاقته باركاديوس وثيودوسيوس الثاني سيئة، بينما اصطبغت الفترة الثانية بتعاطف يزدجرد الأول وتسامحه مع المسيحيين في الدولة الساسانية وفي الوقت نفسه حسن علاقته مع الامبراطورية البيزنطية في الوقت الذي تأجج فيه الصراع

مع طبقتي النبلاء ورجال الاكليروس الزرادشتي، أما الفترة الثالثة وهي الأخيرة فطابعها كان عكس طابع سابقتها - أي الفترة الثانية - من حيث موقف يزدجرد الأول من النصارى وعلاقته بالامبراطورية البيزنطية.

جابه يزدجرد الأول منذ تسلمه السلطة معارضة من قبل طبقتي النبلاء ورجال الدين الزرادشتي مما اضطره إلى إنزال ضربات قاسية مكنت له في الحد من أطماعهم وأعقب ذلك بتعيين ابنه سابور حاكما على أرمينية ومن ثم أخذ في الإعداد لمحاربة اركاديوس وبسط النفوذ الساساني على منطقة أرمينية مستفيداً من حالة الاضطراب والقلق في الامبراطورية البيزنطية الناجمة عن ضعف السلطة المركزية وعثو القوط الغربيين فساداً ويبدو أن اركاديوس وأصحاب النفوذ علموا بما بيته يزدجرد الأول فبادرت حكومة القسطنطينية إلى معالجة الأمر بما يتواءم وإمكاناتها، فبعثت القسطنطينية بعدة سفارات قام بها الأسقف ماروثا أسقف «ميارفاقين» من قبل اركاديوس[١٣] - وربما بإيحاء من أحد الأوصياء - إلى يزدجرد الأول، ونتج عن تلك السفارات توقيع معاهدة بين الجانبين في مطلع سنة ٤٠٩م [١٤]، وقبل مناقشة بنود المعاهدة وما يتصل بها، هناك رواية تتعلق بالفترة التي عقدت أثناءها الاتفاقية أوردها بيرنيا دون دراسة، مفادها، أن يزدجرد الأول «استطاع في ذلك الوقت الاستيلاء على بقية ما بين النهرين والشام الكبرى وآسيا الصغرى - التي جزء منها القسم الغربي من أرمينية - ولكن حب يزدجرد الأول للصلح والمودة التي أظهرها اركاديوس تجاهه منعت قيام الحرب بين إيران وبيزنطة...[١٥]» في الواقع لا يمكن الأخذ بما ذكره بيرنيا لأن منطقة نصيبين وسنجار وأكثر مناطق أرمينية كانت ضمن التبعية الساسانية بناء على معاهدة ٣٦٣م[١٦] التي وقعت بين شابور ذي الاكتاف وجوفيان عقب مقتل الامبراطور جوليان قرب بيضة الدولة الساسانية علما بأن بيرنيا نفسه قد ذكر المعاهدة ذاتها في (ص ٢٣٩)، والتي من بنودها أن نهر دجلة هو الحد الفاصل بين الدولتين بناء على معاهدة ٣٦٣م، هل استعاد البيزنطيون منطقة نصيبين ذات الموقع التجاري المميز في عهد فالنز أم في عهد ثيودوسيوس الأول حتى يستردها يزدجرد الأول ثانية؟ في الواقع لم يحاول أي من الأباطرة البيزنطيين الذين حكموا من سنة ٣٦٤م إلى سنة ٤٠٨م بسط نفوذه على منطقة ما بين النهرين. على أية حال فقد تمكن البيزنطيون عنوة من جعل عموم أرمينية ونصيبين وسنجار وغيرها ضمن نفوذهم، ولكن بعد حوالي قرنين من عهد يزدجرد الأول، أي في عهد الامبراطور هرقل (٦١٠م - ٦٤٠م)[١٧] الذي زامنه الملك الساساني كسرى برويز. ويضاف إلى ما سبق من براهين أنه ليس

هناك إشارة مباشرة أو غير مباشرة يستنتج منها أن يزدجرد الأول استولى على بلاد الشام وآسيا الصغرى ناهيك عن بلاد ما بين النهرين وأن انتصارا كهذا لو حدث لربما أوردته بعض المصادر الساسانية كإنجاز قومي يعتز به ضد الأعداء التقليديين، ومن الأدلة التي تؤكد التحرز مما ذكره بيرنيا أن مركز يزدجرد الأول أخذ في الضعف نتيجة لانبعاث واستشراء نفوذ العظماء والمغان في الدولة الساسانية كرد فعل لتمادي يزدجرد الأول في تسامحه مع النصارى في الدولة الساسانية وكذلك الوصاية(**) التي طلبها أركاديوس من يزدجرد الأول على ابنه ثيودوسيوس الثاني وفي الوقت نفسه الاتفاقية التجارية التي أبرمها القائد البيزنطي انثيميوس مع الساسانيين، وتأسيسا على ما تقدم يتعذر على يزدجرد الأول الاستيلاء على بلاد الشام الكبرى وعموم أرمينية.

نعود إلى مناقشة المعاهدة، فقد كان من أبرز معطياتها ذات المساس المباشر بدراستنا فقد منح يزدجرد الأول النصارى في الدولة الساسانية حرية العبادة وبناء الكنائس ليس في منطقة أرمينية فقط وإنما في جميع أنحاء البلاد ،وأيضا فقد سمح يزدجرد الأول للمسيحيين بالتجول في البلاد وربما يقصد التجول هنا نشر المسيحية أو تفقد أحوال المسيحيين في الدولة الساسانية لمساعدتهم أو الاثنين معا، وقارن لابور بين قرار يزدجرد الأول ـ المبني على المعاهدة وفي ضوئها ـ وقرار ميلانو الشهير ٣١٣م في عهد قسطنطين العظيم من حيث إتاحة المجال لانتشار المسيحية بعد الاضطهاد منذ عهد شابور الثاني بالنسبة للدولة الساسانية وعهد دقلديانوس بالنسبة للامبراطورية البيزنطية[١٨]. وفي سنة ٤١٠م عقد أول مجمع مسكوني مسيحي في تاريخ الدولة الساسانية ألا وهو مجمع سلوقية (قرية قريبة من تيسفون)[١٩] حيث ناقش تنظيمات الكنائس المسيحية في الدولة الساسانية وأصبح الأسقف إسحاق، أسقف سلوقية رئيسا لعموم الكنائس في الدولة الساسانية، وأصبح لقبه «كاثوليكوس» وقبل انفضاض مجمع سلوقية المسكوني أقيم قداس شكر ودعاء ليزدجرد الأول[٢٠] ويتساءل الباحث لماذا لم يعقد أول مجمع مسكوني مسيحي في أرمينية الساسانية التي انتشرت فيها المسيحية بدلا من ضاحية سلوقية القريبة من عاصمة الدولة الساسانية التي كانت ديانتها الرسمية الزرادشتية؟ هل تعمد يزدجرد الأول هذا؟ لأن عقد أول مجمع مسكوني مسيحي في أرمينية يزيد من انتشار المسيحية ومن ثم يوثق صلتها أكثر بالامبراطورية البيزنطية؟ فإن صح هذا أو لم يصح فإن يزدجرد بسماحه عقد أول مجمع مسكوني في سلوقية دون منطقة أرمينية حرم كنيسة أرمينية السيادة على جميع الكنائس في الدولة الساسانية، وفي الوقت نفسه عمق

الشقة بينه وبين الواسبوران والمغان.

وفي العام نفسه ـ أي ٤١٠م ـ الذي رفع فيه الحيف عن النصارى في الدولة الساسانية بعد اضطهاد دام عشرات السنين وعقد أول مجمع مسكوني هناك كانت روما التي بها كنيسة القديس بطرس قد سقطت تحت ضربات القائد الجرماني القوطي الاريك وعمها الدمار والخراب، هل هناك علاقة بين الحدثين؟ يتعذر على الباحث الربط بين الأمرين، إن تحسن أحوال النصارى في الدولة الساسانية في عهد يزدجرد الأول ـ بصفة عامة ـ ليس نتيجة لفعالية مجهودات ماروثا وحدها ـ الذي تصوره بعض المراجع البيزنطية المسيحية بأنه الأسقف الحاذق النافذ البصيرة، المتوقد الذكاء، الواسع المعرفة، الطبيب النطاسي، وليس لعلاقة ماروثا بيزدجرد الأول الحميمة فقط ـ لإعجاب يزدجرد الأول بالأسقف ماروثا ـ كما ذكر فراي وإنما أيضا لحاجة يزدجرد الأول الملحة للتركيز والتفرغ لمجابهة انطلاق قوى النبلاء واشتدادها ورجال الدين الزرادشتي الذين استمالوا طبقة العامة التي تشمل الفلاحين (وستريوشان) والصناع (هو تخشان)[٢١] إلى صفوفهم فأنزل بهم ـ أي بالعامة ـ يزدجرد الأول العقاب الشديد جزاء مناصرتهم للواسبوران والمغان، وبعبارة أكثر تفصيلا يتعذر علينا مجاراة فراي فيما ذهب إليه من أن ما منحه يزدجرد الأول لاتباع الديانة المسيحية على أراضي الدولة الساسانية من تأييد تمثل في السماح للنصارى بعقد أول مجمع مسكوني، وبناء. البيع والكنائس، والاسقفيات في خوزستان ونصيبين وغيرهما، من أجزاء الدولة الساسانية، التي يقطنها نصارى، وكذلك إعطاء الحرية للأساقفة بالتجوال في جميع البلاد كان ذلك نتيجة لتأثير الأسقف ماروثا على يزدجرد الأول[٢٢]، فقط فإن كان هذا صحيحا فمن الصحيح أيضا أن الدولة الساسانية كانت تعاني من الاضطراب الناجم عن التطاحن بين السلطة المركزية وطبقتي النبلاء ورجال الدين الزرادشتي مما دفع يزدجرد الأول إلى السماح للنصارى بنشر ديانتهم والتوسع في بناء دور عبادتهم في الدولة الساسانية كي يأمن جانب القسطنطينية وهدوء الحال في أرمينية، وهذا ربما يكون السبب المباشر لمنح يزدجرد الأول المجال للمسيحيين كي يحققوا رغباتهم في الرحلات التي قام بها مبعوث الامبراطورية البيزنطية الأسقف ماروثا صاحب المقدرة والكفاءة، ولكن من الأسباب غير المباشرة حاجة يزدجرد الأول إلى السلام مع القسطنطينية كي يستطيع إخضاع نفوذ النبلاء ورجال الدين الزرادشتي[٢٣] الذي دعمه انضمام العامة من جهة وضمان هدوء الحالة في أرمينية التي يحكمها ابنه سابور، ويبدو أن استمرار صلابة موقف يزدجرد الأول من العظماء وأحلافهم من رجال الدين

الزرادشتي والعامة وفي الوقت نفسه تعاطفه مع المسيحيين أضعف من تأييد العامة الزرادشتيين «الوستريوشان» و«الهوتخشان» - وهم السواد الأعظم ليزدجرد الأول من جهة ودعم مركز معارضته من جهة ثانية، وأدى لنقص دخل الدولة من الضرائب وبالذات الضريبتين الرئيسيتين ضريبة العقار والضريبة الشخصية[٢٤]، اللتين يدفعهما «الوستريوشان» و«الهوتخشان» من جهة ثالثة، ومن جهة رابعة شجع رجال الاكليروس المسيحي وأتباعهم على إستفزاز أقرانهم رجال الاكليروس الزرادشتي والزرادشتيين من العامة في الدولة الساسانية، هذا وتذكر مصادرنا العديد من الإشارات التي تصور نماء قوة النصارى واشتداد عضدهم حيث أخذ المسيحيون في الدولة الساسانية من فرس وغيرهم يحطمون بعض المعابد الزرادشتية ويسفهون أفكار الزرادشتية ديانة الدولة الساسانية الرسمية القومية في عقر دارها، ومن الأمثلة على ذلك ما قام به القس «هاشو» - وبإيعاز من الأسقف «عبدا» أسقف كنيسة مدينة «هرمزد أردشير»[٢٥] بخوزستان - بتدمير بيت نار مجاور للكنيسة هناك ومن البراهين كذلك على التعدي المسيحي على الزرادشتيين في عهد يزدجرد الأول ما قام به القس «شاهبور» بتنصير النبيل الفارسي «آذر فربج» الذي سمح للقس «شاهبور» ببناء كنيسة على جزء من أملاكه، والإشارات على تطاول النصارى واعتداءاتهم - خلال الفترة الوسطى من عهد يزدجرد الأول - على رجال الاكليروس الزرادشتي ومعابدهم غير كثيرة ولكنها غير محدودة إلا أنها في نفس الوقت تعكس تفجر الغيظ النصراني المكظوم منذ عهد شابور ذي الأكتاف (توفى سنة ٣٧٩م).

فتأسيسًا على ما سبق وفي ضوئه يمكن القول إن تسامح يزدجرد الأول مع النصارى وبإفراط سكّن الأوضاع في أرمينية ولكن كلفه ما لم يطق حيث هيج وأجج الشعور القومي ضد يزدجرد الأول والنصارى في الدولة الساسانية معا، مما أجبر يزدجرد إلى تبديل موقفه من المسيحيين خاصة بعدما اعتنق المسيحية بعض من العظماء، فتعامل الملك الساساني مع المد المسيحي غير المتزن ولا المنظم والمتحدي للشعور القومي وللديانة الزرادشتية بقسوة اقترنت بالتطرف أحيانا فأمر يزدجرد الموبدان موبد (رأس الزرادشتيين) «آذريوزي» ببذل الجهد لإقناع النبيل المتنصر «آذر - فربج» بالعودة إلى الزرادشتية ويبدو أن يزدجرد الأول أكد على الموبدان موبد عدم اللجوء إلى التطرف في إعادة النبيل الفارسي المتنصر خشية خلق عصر شهداء مسيحي في الدولة الساسانية شبيها بعصر الشهداء أثناء حكم دقلديانوس

في نهاية القرن الثالث الميلادي، كما قام يزدجرد الأول، بتحويل الكنيسة التي بناها القس «شاهبور» - بعد مصادرة الأرض - إلى معبد للنار، أما فيما يتعلق بالمسيحيين الذين هدموا أو شاركوا في تدمير معبد نار مدينة «هرمزد أردشير» وأولئك الذين ساعدوا القديس «شاهبور» في بناء الكنيسة على أنقاض المعبد فقد أمر يزدجرد بقتلهم ربما لأنهم ليسو من طبقة الواسبوران، وكان اليد الحديدية ليزدجرد في قمعه للنصارى هو النبيل مهر - نرسي - المتعصب للزرادشتية والمفرط في بغضه للمسيحيين والمكروه منهم الذي نصبه يزدجرد رئيسا لكتاب الدولة الساسانية «بزرك فرما دار»(٢٦) في نهاية فترة حكمه. ومن نتائج تطرف يزدجرد في قمع النصارى هروب كثير منهم إلى أراضي الدولة البيزنطية(٢٧) عبر المناطق الحدودية بين الدولتين في أرض الجزيرة مما حدا بيزدجرد الأول محاولة منعهم.

ويسأل الباحث هل كان سبب تعاطف يزدجرد الأول مع المسيحيين - في الفترة الثانية من حكمه - في بلاده سياسيا ولماذا؟ هل كان اضطهاد يزدجرد الأول للنصارى - في السنين الأخيرة نتيجة لدعم القسطنطينية التي كانت تضطلع بإدارة كثير من شؤونها بولكيريا شقيقة ثيودوسيوس الثاني والتي حاولت أن تسدل على واقعها ستارًا من العفة والقداسة(***)؟ هل قامت الامبراطورية البيزنطية برد فعل لاضهاد يزدجرد الأول وتعنت مهر - نرسي ضد المسيحيين؟؛ هل تغير موقف يزدجرد من النصارى في بلاده وشج صلته وصلة من خلفه على السلطة بالعظماء وأحلافهم؟.

<u>الإجابة عن هذا ربما تتضمنه المناقشة التالية:</u>

في الواقع أن يزدجرد الأول الذي حكم من سنة ٣٩٩م إلى سنة ٤٢١م، لم يكن مجافيا للنصارى أو مضطهداً لهم قبل عقد مجمع سلوقية المسكوني في سنة ٤١٠م وطبيعي أنه كان أكثر تسامحاً بعد عقد المجمع المذكور كي يسكن الصراع مع البيزنطيين - عقب وفاة اركاديوس الذي بعث إليه ماروثا واستوصاه على ابنه ثيودوسيوس الثاني - لإخضاع العظماء وأحلافهم وفي الوقت نفسه يضمن يزدجرد استمرار فعالية الاتفاقية الاقتصادية المعقودة بين الطرفين(٢٨) والتي كان عائدها من المكوس التي تجبى على البضائع - مثل الحرير وخشب الصندل في نصيبين وغيرها من المراكز التجارية يشكل دخلا ثابتاً لخزينة الدولة الساسانية يساعدها في الإنفاق على حروبها ضد الكيوشانيين والقوقازيين. وربما سد العجز في الإيرادات الناجم عن عدم دفع جل

الواسبوران للضرائب. أما فيما يتعلق بدعم القسطنطينية للنصارى في الدولة الساسانية في هذه الفترة، فالواقع أن معلوماتنا محدودة ما خلا الإشارة التي تذكر أن الأسقف «يهب الله» ـ خليفة الأسقف إسحاق على كنيسة سلوقية ـ أحضر أموالا خلال السفارات التي قام بها بين تيسفون والقسطنطينية فشيد بها كنيسة جديدة في سلوقية ورمم كنيستها القديمة أيضا(٢٩). وهذا لا يمنعنا القول إن الامبراطورية البيزنطية التي كانت ديانتها الرسمية المسيحية لم تتخل، (ولو عن طريق كنيستها) عن مسؤوليتها الدينية، ويعد عدم تأييدها للنصارى في الدولة الساسانية وأرمينية ـ بغض الطرف عن أنه واجب ديني ـ يفقدها (أي الدولة البيزنطية) ورقة ذات فعل وفعالية في التعامل مع الدولة الساسانية من ناحية وتعميق نفوذ القسطنطينية في أرمينية. على أية حال إن السفارات التي قام بها الأسقف ماروثا والتي كانت عاملا أساسيا في عقد مجمع سلوقية المسكوني وهي ذاتها ـ أي السفارات ـ كانت كنه التأييد البيزنطي للنصارى وروحه في الدولة الساسانية في عهد يزدجرد الأول.

ويسأل الباحث هل كان اضطهاد يزدجرد الأول للنصارى في الدولة الساسانية عاماً مطلقاً أم كان مقصوراً على بعضهم؟

يبدو أن اضطهاد يزدجرد الأول للنصارى كان منصباً على عناصر معينة وذات تأثير، مثل رجل الدين المسيحي نرسي الذي أوعز إلى القسيس شاهبور بالهروب بعقد الأرض التي بنيت عليها الكنيسة في بلدة النبيل آذر ـ فربج (ولكن هروب شاهبور لم يمنع من تحويل الكنيسة إلى معبد زرادشتي) ومن ثم قام نرسي متحديا موبد البلدة ومشاعر الزرادشتيين من أهلها و «أطفأ النار في المعبد وأقام فيه مشاعر مسيحية» فسيق إلى تيسفون يرسف في أغلاله، وهناك أعطي نرسي فرصة العفو إن هو أشعل النار في المعبد الزرادشتي ثانية، ولكن نرسي رفض، فقتل وحده ولم يلحق بالنصارى في البلدة التي جلب نرسي منها أي اضطهاد، والحادثة التالية ربما تكون ذات دلالة مباشرة على أن قمع يزدجرد الأول ويده الحديدية مهر ـ نرسي كان موجها ضد مصادر التحريض إلى محاربة الزرادشتية وأتباعها وبالتالي التحدي للمشاعر القومية. والحادثة هي هدم القسيس هاشو معبد النار المجاور للكنيسة في مدينة هرمزد ـ أردشير بخوزستان وكان المحرض له الأسقف عَبْدا مما حدا بالسلطة المحلية في المدينة إلى إرسال المحرض والمغرر به معاً إلى تيسفون حيث أصرّ هاشو على فعلته وبرء الأسقف عَبْدا من التحريض وفي اللحظة ذاتها سفّه الزرادشتية ووصفها بالوثنية أمام يزدجرد الأول شخصياً الذي استوجب عَبْدا أيضا

ولكن الأسقف عَبْدا أنكر تحريضه لهاشو ويبدو أن يزدجرد الأول كان قد تيقن من أن الحادث فردي وعليه فالمسؤولية فردية يحاسب عليها عَبْدا نفسه، وبعبارة أخرى ربما أن يزدجرد تأكد من أن عَبْدا كان مصدر التحريض ولكن لم يأمر بقتله إلا بعد أن رفض عَبْدا إعادة بناء المعبد الزرادشتي وإشعال النار فيه،[٣٠] يتضح من الحادثتين أن يزدجرد الأول جعل محاكمة وعقاب كل من نرسي وهاشو وعَبْدا من صلاحية الملك نفسه وفي العاصمة تيسفون

احتواءاً للأمر وتأكيدا لهيبة السلطان وبعبارة أخرى ربما أن يزدجرد الأول عالج الأمر شخصيا تحرزاً من انبعاث ردود الفعل وانفجارها ضد النصارى من قبل الزرادشتيين في البلاد وهذا قد يؤدي إلى تقوية مركز الواسبوران وحلفائهم، هذا ولم تشر مصادرنا بطريقة أو أخرى إلى حوادث إضافية عن اضطهاد للنصارى في نهاية حكم يزدجرد الأول، وهذا برهان على أن الاضطهاد لم يكن مطلقا ضد عموم النصارى في الدولة الساسانية ولو كان قمع يزدجرد للنصارى شاملاً لما وصفت بعض المصادر السريانية المسيحية يزدجرد الأول بالملك العطوف[٣١] و«الملك الطيب الرحيم، المسيحي»[٣٢] وكذلك بعض المصادر البيزنطية مثل المؤرخ البيزنطي بروكوبيوس الذي عاش في عهد جستنيان (٥٢٨ ـ ٥٦٥م) والذي كانت علاقته بالملك الساساني كسرى انوشروان تتسم بالعداء وعقد المعاهدات يُضفي على يزدجرد صفات الشهامة وحسن التدبير وغيرها من ألفاظ المدح[٣٣]، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن بعض المصادر الساسانية نعتت يزدجرد بالجشع واللئيم والمخادع، والرواية العربية تطابقت تقريبا في وصفها يزدجرد مع الرواية الساسانية التي وصفت يزدجرد بالأثيم[٣٤] (بزه كَر) والمنافق (بهر). وبناء على ما سبق يمكن القول لو كان قمع يزدجرد للمسيحيين عاماً وعلى نطاق واسع لألحقت الأضرار بكنيسة سلوقية أو أسقفية «كسكر» أو أحد المطرانيات المنتشرة في بعض نواحي

الدولة الساسانية مثل مطرانية بيت لايت (جند يسابور) بمنطقة خوزستان ومطرانية نصيبين ومطرانية براث ميشان (بميسان) ومطرانية سلوخ (كركوك) ومطرانية اربل[٣٥] ولذكرت تلك الاعتداءات المصادر السريانية المسيحية والبيزنطية، وبعبارة أخرى فإن لم تورد المصادر السريانية المسيحية مثل يوشع العمودي[٣٦] وابن العبري[٣٧] اعتداءات الساسانيين على الكنائس والمطرانيات ـ لو حدثت ـ لسبب أو لآخر لوصفت يزدجرد الأول بعدو النصارى أو المنافق في الأقل، وهذا برهان على عدم شمولية إضطهاد يزدجرد ولو كان اضطهاد يزدجرد للنصارى عاما لما نعتته المصادر السريانية

المسيحية: يزدجرد «المسيحي» والملك العطوف حامي النصارى الذي أتاح لهم المجال كي يؤدوا شعائرهم الدينية ويعمدون مواليدهم ويدفنون موتاهم وفق الطقوس المسيحية دون خوف. فإذا أمعنا النظر في المصادر السريانية المسيحية والبيزنطية والساسانية والعربية التي تحدثت عن عهد يزدجرد الأول لأمكننا القول أن هذه المصادر تنقسم إلى فئتين؛ الأولى تتكون من المصادر السريانية المسيحية والبيزنطية التي وصفت يزدجرد الأول بمحب النصارى، والثانية تضم المصادر الساسانية والمستقية منها (الرواية العربية) حيث وسمت يزدجرد الأول بالأثيم. وبعبارة أخرى إن المصار الساسانية والبيزنطية تعكس اتجاهين سياسيين ليزدجرد الأول فيما يتعلق بموقفه من كل من ذوي الطول والنصارى في الدولة الساسانية، فالاتجاه الأول كان يهدف إلى تثبيت هيبة السلطان لدى النبلاء ورجال الدين الزرادشتي وإخضاعهم، أما الاتجاه الثاني فهو التسامح مع النصارى وعدم معارضتهم في بناء الديارات والبيع والمطرانيات والكنائس لكسر شوكة الواسبوران والمغان وتحديد طموحاتهم أو ربما خلق مرحلة تـوازن.

وفي هذه الفترة تقريباً (أي في مطلع القرن الخامس الميلادي) اخترعت الأبجدية الأرمينية(٣٨) وقد أحدث هذا ـ لا ريب ـ تحولا كبيرا في بنية الأمة الأرمينية وتاريخها حيث قوي الشعور بالذات الأرمينية وتلاحمت المشاعر القومية وفي الوقت نفسه أدت ترجمة الإنجيل إلى اللغة الأرمينية إلى انتشار الديانة المسيحية وتوشيج الصلة بالامبراطورية البيزنطية، كما أن استعمال الأبجدية الأرمينية حل محل اللغتين اليونانية التي كانت لغة الثقافة والتدوين الفكري واللغة الساسانية ـ البهلوية ـ التي كانت اللغة الرسمية(٣٩) حيث كانت تحرر بها عقود البيوع، والمعاملات، وقوائم الضرائب، ولكن بالرغم من انتشار اللغة الأرمينية في عهد يزدجرد إلا أنه لم يظهر لها أثر على الدراهم الساسانية ـ النقد الرئيسي في الدولة الساسانية ـ المتداولة في أرمينية طيلة عهد يزدجرد الأول.

في الواقع إن تعاطف يزدجرد الأول غير المحدود مع النصارى يعد سابقة في تاريخ الدولة الساسانية، وزواجه من ابنة رأس جالوت (الأقلية اليهودية) التي كانت أقل عددا من النصارى في الدولة الساسانية(٤٠) والتي ربما كانت ذات تأثير، ولذا لجأ يزدجرد إلى مصاهرتهم أو على الأقل ليضمن ولاءهم إن لم يكن هناك أسباب أخرى، وبناء على ما سبق وبإيعاز من العظماء ومن معهم فإن يزدجرد الأول فقد تأييد طبقة العامة ـ الكثيرة العدد مقارنة بطبقتي العظماء ورجال الدين ـ التي

تشمل الفلاحين والصناع الذين دعموا العظماء ورجال الدين الزرادشتي. وبعبارة أخرى فإن تلاحم الواسبوران والمغان والعامة يعد قاصمة لمركز يزدجرد الأول الذي أسرف في سفك دماء العامة، وهذا يجسد حالتين متباينتين: عظم الطامة لدى يزدجرد الأول وتقاربا أكثر بين العامة والعظماء. وسواء اضطر يزدجرد إلى تغيير موقفه من النصارى أو أنّ رئيس كتاب الدولة مهر نرسي قام بتضييق شقة التنافر بين يزدجرد الأثيم والعظماء فإن تغيير يزدجرد لموقفه برهان على عجزه عن إخضاع الواسبوران ومن معهم للسلطة المركزية. وبعبارة أخرى هل اضطهاد يزدجرد للنصارى في الفترة الأخيرة من حكمه وعلى يد رجل من طبقة الواسبوران - مهر نرسي - أكسبه ولاء طبقتي الواسبوران والمغان أم لا؟

كانت نهاية يزدجرد الأول في منطقة جرجان وليس في تيسفون، وقد أحيطت نهايته بقصة مخترعة مغزاها أن يزدجرد قتل برفسة فرس أغر عائر عندما طفق يزدجرد مسحاً عليه إعجابا، والعظماء ليسوا براء من دم يزدجرد كما يذكر الدينوري[٤١] وابن الأثير[٤٢] اللذان أكد قولهما كل من نولدكه وكريستنسن[٤٣]، وبكلمات أخرى إن العظماء كان لهم ضلع في قتل يزدجرد لأنهم تعاهدوا على أن لا يجعلوا الحكم في أحد من نسل يزدجرد الأثيم وقد نفذوا بعضا من اتفاقهم عندما ضحوا بسابور ابن يزدجرد الأول حاكم أرمينية الذي قدم إلى تيسفون بعد مقتل أبيه طلبا للحكم ونصبوا خسرو من نسل اردشير الأول الساساني ولكن بهرام الابن الثاني ليزدجرد ربيب المناذرة حال دون تسنم خسرو الساساني السلطة وحكم الدولة الساسانية من سنة ٤٢١م إلى سنة ٤٣٩م.

استفتح بهرام الخامس (بهرام جور) عهده باضطهاد النصارى وتخفيض الضرائب على الناس أجمعين فاستفز الاضطهاد النصارى في الدولة الساسانية ومن ثم حرك أوار الحرب مع البيزنطيين[٤٤] بينما أدى تخفيض الضرائب إلى تهدئة الحالة في الدولة الساسانية.

ومن هذه الدراسة يمكن أن نخلص بالتالي إلى ما يلي:

١. لم يحدث تغير في الحدود بين الامبراطورية البيزنطية والدولة الساسانية خلال هذه الفترة (من ٣٩٩ إلى ٤٢١م) في كلا المنطقتين الحدوديتين أرمينية وأرض الجزيرة، وبعبارة أخرى إن معاهدة ٣٨٧م التي عقدت بين سابور الثالث وثيودوسيوس الأول والخاصة بأرمينية استمرت فعاليتها في عهد يزدجرد الأول وثيودوسيوس الثاني فكانت منطقة أرمينية الغربية (القسم الأصغر) تابعة

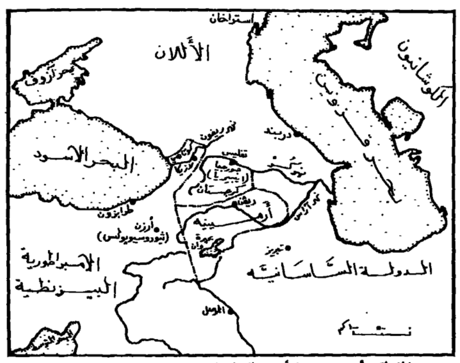
للنفوذ البيزنطي ومنطقة أرمينية الشرقية (القسم الأكبر) خاضعة للسيطرة الساسانية.

٢. إن تعيين يزدجرد لابنه سابور حاكما على أرمينية الساسانية والعلاقة غير السيئة بين الدولتين، قضى على المنازعات التقليدية بين الأمراء المحليين وأهل البيوتات في أرمينية من طبقة (التخارارك) في هذه الفترة.

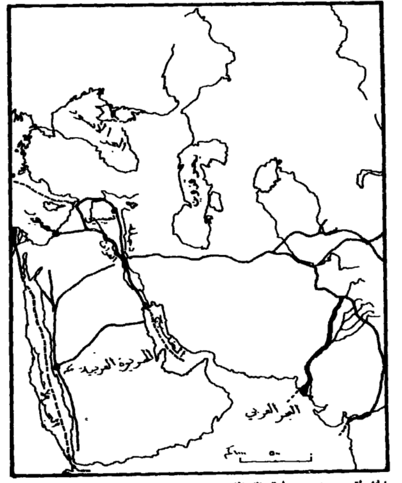
٣. في الواقع إن السنوات الثماني عشرة الأولى من حكم يزدجرد الأول التي تسامح فيها مع النصارى وعُقد خلالها مجمع سلوقية وهو أول مجمع مسكوني مسيحي في تاريخ الدولة الساسانية تعد فترة انتشار وتأسيس للنصرانية في الدولة الساسانية حيث أصبح هناك العديد من الاسقفيات مثل اسقفية «كشكر» والمطرانيات مثل مطرانية براث ميشان (بميسان) ومطرانية كرخابيت سلوخ (كركوك) وغيرها.

٤. طبيعي إن عدم نشوب حرب بين الدولتين وإبرامهما للاتفاقية التجارية واستتباب الحالة في أرمينية التي يمر بها الطريق التجاري أدى إلى عدم تعثر مرور التجارة بين الدولتين عبر الطرق التجارية عامة وبالذات الطريق التجاري (طريق الحرير) أو أحد فروعه. وبعبارة أخرى نشطت الحركة التجارية عبر الطريق التجاري الذي يتجه جنوبا عبر شمال الدولة الساسانية إلى نصيبين ومن ثم إلى بلاد الشام فالطرف الشمالي للطريق التجاري الرئيسي (طريق البخور)، [انظر الخارطة ج] في شبه الجزيرة العربية وبعبارة أخرى فإن عدم اضطراب الأحوال في أرمينية وعقد الاتفاقية التجارية أدى إلى سريان التجارة، وهذا يعد عاملاً مساعداً عند دراسة الحالة الاقتصادية في بعض المراكز التجارية في الجزيرة العربية من الفترة ٣٨٧ ـ ٤٢١م، وفي الوقت نفسه لا نفترض مستعصياً إذا قلنا إن احتمال تداول الدنانير (الذهب) والفلوس (النحاس) البيزنطية المضروبة في عهدي اركاديوس وابنه ثيودوسيوس الثاني جنبا إلى جنب مع الدراهم (الفضة) الساسانية التي سكها يزدجرد الأول ـ إن وجدت ـ في بعض المراكز التجارية في الجزيرة العربية نتيجة لحسن العلاقة بين الدولتين والاتفاقية التجارية المعقودة بينهما في هذه الفترة.

٥. *بالرغم من تسامح يزدجرد الأول مع النصارى والسماح لهم بعقد أول مجمع مسكوني في تاريخ الدولة الساسانية (مجمع سلوقية) وفي الوقت نفسه بناء البيع والكنائس إلا أنها ـ أي النصرانية ـ لم تستطع أن تضرب بجذور وتدية في عمق المجتمع الساساني (طبقتا الوستريوشان والهوتخشان) وتطرد الزرادشتية.*



الخارطة (أ) توضح تبعية أرمينية للدولة الساسانية بناء على معاهدة ٣٦٣م .



الخارطة (ب) توضح طرق القوافل عبر وجنوب نصيبين في القرن الرابع الميلادي



(١) الباز العريني، تاريخ الدولة البيزنطية، ٣٢٣ ـ ١٠٨١، بيروت، ١٩٨٢م دار النهضة العربية، ص ٩١١.

(٢) بول آميل، تاريخ أرمينيا، ترجمة شكري علاوي، بيروت، ١٩٨٣م، دار الحياة، ص ١٥.

(٣) C. Tomanoff, Armenia andGeorgia, Part 1, The Cambridge Medieyal Hostory, Vol. IV, En-gand 1966, Cambridge Universtiy Press, P. 598.

(٤) حسن بيرنيا، تاريخ إيران القديم، ترجمة السباعي محمد السباعي، ومحمد نور الدين عبد المنعم، القاهرة، ١٩٨١م، دار نهضة مصر، ص ٢٤٢.

(٥) A. Vasiliev, History of the Byzantine Empire 324-1453, Madison, 1952, p.82.

(*) المرازبة هم ولاة الثغور وينحدرون من الأسر الفارسية النبيلة. لمعلومات أكثر راجع كريستنسن، المرجع السابق، ص ٤٨.

(٦) بيرنيا، المرجع السابق، ص ٢٤١.

(٧) سعيد عاشور، تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، بيروت، ١٩٧٢م، دار النهضة العربية، ص ٦٨.

(٨) R.N. Frye, "The Political History of Iran under the Sasanians", in The Cambridge History of Iran, Vol.3 (1) pp. 116-180, cambridge University Press, 1983, p. 142.

(٩) Ibid.

(١٠) العريني، المرجع السابق، ص ٤٣.

(١١) G. Ostrogorsky, History of the Byzantine State, translated into English by J. Hussey, Oxford, 1968, Basil Blackwell, P. 55.

(١٢) العريني، المرجع السابق، ص ٩١١.

(١٣) ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، بيروت، ١٩٥٨م، المطبعة الكاثوليكية ص ٨٤. وأرجع السفارة التي قام بها ماروثا إلى عهد ثيودوسيوس الثاني، ويبدو أن السفارة التي قام بها ماروثا بدأت في عهد اركاديوس وانتهت في عهد ثيودوسيوس الثاني لأن ماروثا قام برحلات عديدة بين القسطنطينية وتيسفون لتحسين العلاقة بين اركاريوس ويزدجرد الأول، لمعلومات أكثر انظر:

R. Marcus, "The Armenian life of Marutha", in Harvard Theological Review XXV, 55- Washington, 1932, PP. .61

(١٤) Ibid, P. 57

(١٥) بيرنيا، المرجع السابق، ص ٢٤٣.

(١٦) بول آميل، المرجع السابق، ص ١٨. وانظر كذلك الخارطة ب في هذا البحث.

(١٧) Ostrogozsky, OP, Cit., pp. 107-9.

(**) Procopius, Historiae, 11, XVII, ed. J. Haury, Leipzg, 1905-13, P.25.

(١٨) I. Labourt, Le Christia-

nisme dans l'empire perse sous la dynastie Sassanide, Paris, 1904, P. 101.

(١٩) آرثر كريستنسن، إيران في عهد الساسانيين، ترجمة يحيى خشاب، بيروت، ١٩٨٢م، دار النهضة العربية، ص ٢٥٧. وانظر:
Frye, OP.Cit. P.143

(٢٠) أسد رستم، الروم وصلاتهم بالعرب، ١، ط. الأولى، بيروت ١٩٥٥م، دار المكشوف، ص ١١٧.

(٢١) كريستنسن، المرجع السابق، ص ٨٥.

(٢٢) Frye, OP.Cit., P.143

(٢٣) كريستنسن، المرجع السابق، ص ٢٥٨.

(٢٤) نفس المرجع، ص ١١١.

(٢٥) Frye, OP. Cit., 142

(٢٦) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد بن الفضل إبراهيم، جـ ٢، ط. الثانية، القاهرة، ١٣٥٧هـ، دار المعارف، ص ٦٣.

وذكر أن «أخ لقيصر يقال له ثيادوس وفد إلى يزدجرد لطلب الصلح والهدنة لقيصر الروم...» وفي الواقع أن ثيودوسيوس الثاني الذي زامن يزدجرد كان الابن الذكر الوحيد الذي خلفه اركاديوس والبقية إناث، انظر:
Ostragorsky, OP. Cit., P. 55 and Vasiliev, OP. Cit., P. 1018

(٢٧) نينا فكتوفنا بيغوليفسكيا، العرب على حدود بيزنطة وإيران، ترجمة صلاح هاشم، الكويت ١٤٠٠هـ، المجلس الوطني للثقافة والفنون ص ٦٥.

(***) حاولت بولكيريا إخفاء سيطرتها على الحكم والاتهامات التي مست عرضها بالترهب. راجع جيبون، اضمحلال الامبراطورية الرومانية وسقوطها، جـ ٢، ترجمة لويس اسكندر، ٢٤٦.

(٢٨) أومان، الامبراطورية البيزنطية، ترجمة مصطفى طه بدر، القاهرة، ١٩٥٣م. ص ٤٤.

(٢٩) لمعلومات أكثر عن انتشار المسيحية وبناء البيع والمطرانيات والكنائس في الدولة الساسانية راجع:
Labourt, OP. Cit., PP. 94-104.

(٣٠) Tumanoff, OP. Cit., P.599.

وانظر: بول آميل، المرجع السابق، ص ١٢.

(٣١) Syondicon Oriental, ed. J. Chabat, Paris, P. 18.

(٣٢) كريستنسن، المرجع السابق، ص ٢٥٥.

(٣٣) Procopius, op. cit, pp. 81-4

(٣٤) الثعالبي، غرر أخبار ملوك الفرس وسيرهم، تحقيق زوتنبرج، باريس ١٩٠٠، المطبعة الأهلية، ص ٥٢٦. وانظر كذلك:

كريستنسن، المرجع السابق، ص ٢٥٧.

(٣٥) كدستنسن، المدجع السابق، ص ٢٥٧.

(٣٦) The Chronicle of Joshua the Stylite, ed. W.Wright, Cambridge, 1882, P, P. 107.

(٣٧) ابن العبري، المرجع السابق، ص ٨٤.

(٣٨) C. Toumanoff, OP. Cit., 599

(٣٩) بول آميل، المرجع السابق، ص ١٤.

(٤٠) كريستنسن، المرجع السابق، ص ٢٥٨ وذكر أن زوجة يزدجرد الأول (شوشين) ابنة رئيس اليهود أنجبت له ابناً اسمه نرسي، ويبدو أنه كان قاصراً عندما توفى والده يزدجرد الأول في سنة ٤٢١م.

(٤١) الدينوري، الأخبار الطوال، تحقيق، جمال الشيال وآخر، ط. الأولى، القاهرة ١٩٦٠م، دار إحياء الكتاب، ص ٥٥.

(٤٢) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، جـ ١، ط. الثانية، بيروت ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م دار صادر، ص ٣٩٨.

(٤٣) كريستنسن، المرجع السابق، ص ٢٦٠.

(٤٤) حسن بيرنيا، المرجع السابق، ص ٢٤٦.

قصة الأرض الفلسطينية

للأستاذ محمد محمد حسن شراب

أ- الاسم: أقدمُ اسم أطلق على أرض فلسطين هو «أرض كنعان» أو «كنعان» وتوجد أول إشارة إلى هذه التسمية في حفريات «تل العمارنة»[1] التي يرجع عصرها إلى خمسة عشر قرناً قبل الميلاد، والاسم الذي تذكره هذه الحفريات هو «كينا مي» أو «كينا هنا» وأصله كنعان، وأشارت هذه الحفريات بهذا الاسم إلى البلاد الواقعة غربي نهر الأردن بما فيها سورية وكنعان. إحدى القبائل الآمورية[2] التي جاءت إلى فلسطين من الجزيرة العربية منذ أقدم العصور وكانت أقدم الهجرات التي نعرفها عن يقين حوالي سنة (٣٥٠٠) قبل الميلاد، والتي اتجهت من شبه الجزيرة العربية نحو الشمال الشرقي. وعلى هذا فإن العرب يوجدون في فلسطين منذ أكثر من خمسة آلاف سنة.[3] ومن الفروع الكنعانية المعروفة «اليبوسيون» الذين كانت عاصمة بلادهم القدس القديمة المعروفة باسم «أوروساليم» أما اسم «بالستين» الذين عربه العرب فنطقوه فلسطين، فهو مشتق من اسم الشعب الذي كان يسكن السهول الساحلية من أرض كنعان وكان الإغريق هم الذين بدءوا في إطلاق هذا الاسم على الجزء الداخلي من البلاد بعد أن كان مخصصاً للسهول الساحلية[4]. ولأول مرة يتخذ هذا الاسم الصفة الرسمية حين صك الامبراطور فسباسيان، هذا الاسم على النقود التي أصدرها عقب قهر اليهود سنة ٧٠م.[5] وكان الرومان قد قسموا فلسطين في آخر عهدهم إلى ثلاثة أقسام:

---

(١) تل العمارنة: موضع في مصر على النيل (محافظة أسيوط) تقوم عليه أنقاض عاصمة الفرعون أخناتون نحو ١٣٦٦ قبل الميلاد: اكتشفت فيه المراسلات التي تبادلها الفراعنة العمارنة وملوك الشرق.

(٢) ومن القبائل الآمورية التي عاشت غربي نهر الأردن: الحيثيون، والحيويون، واليبوسيون، والعموريون.

(٣) تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، تأليف فيليب حتي. ترجمة جورج حداد.

(٤) تاريخ فلسطين القديم ـ لعبد الحكيم ذا النون ص ٤٦.

(٥) تاريخ فلسطين القديم، لظفر الإسلام خان، ص ١٨. والموسوعة الفلسطينية» مادة فلسطين واسم PLST. وتحتوي هذه الكلمة (المصرية الهيروغليفية) على الشعب الذي أعطى فلسطين اسمه «بلست» العنصر الرئيس لكلمة «فلسطين» بدون النون، التي قد تكون للنسبة، أو للجمع.

١ ـ فلسطين الأولى : ويُطلق على منطقة وسط البلاد .
٢ ـ فلسطين الثانية : ويُطلق على الجليل.
٣ ـ فلسطين الثالثة : ويطلق على الأجزاء الباقية في جنوب البلاد .(٦)

أما العربُ: فقد أطلقوا اسم فلسطين، على هذه الديار مُنْذ العصر الجاهلي ولكنهم ينسبون إلى الاسم بدون ياء ونون، فيقولون: فلسطيّ. قال الأعشى:

متى تُسْقَ من أنيابها بعد هَجْعةٍ ... من الليل شربا حين مالت طلاتها

تَخَلْه فلسطياً إذا ذُقت طَعْمه ... على رَبَذات النيّ حُمشٍ لثاتها

وقال ابن هَرْمة، وهو عباسيّ:

كأنَّ فاها لمن تُؤنّسه ... بَعْد غُبُوب الرُّقاد والعَلَل

كأسٌ فِلسْطيَّةٌ مُعَتَّقةٌ ... شيِبَتْ بماءٍ من مُزْنة السَّبَل(٧)

... وقد ورد اسمُ فلسطين في العهد الذي أعطاه عمر بن الخطاب إلى أهل اللد..(٨) ولكن اسم فلسطين لم يكن يشمل فلسطين المعروفة، فقد كان جند الأردن يحوي عدداً من مدن فلسطين الحالية، مثل عكا، وطبرية التي كانت عاصمة جند الأردن، ويُضمُّ إلى جُند فلسطين من مدن شرقي الأردن، عمّان (انظر معجم البلدان لياقوت).

وتكلم اللغويون في إعرابها: فمنهم من يُعربها إعراب المفرد، ويجعلها بمنزلة مالا ينصرفُ. ومنهم من يجعلُ إعرابها بالحرف الذي قبل النون، فيقول: هذه فلسطون ورأيت فلسطين، ومررت بفلسطين.

أما في العهد التركي، فلم تكن فلسطين في مصطلحاتهم السياسية غير وحدتين إداريتين هما: بيروت، والقدس.(٩)

وحيث إنَّ «فلسطين» هو الاسم المعترف به في الأدب المسيحي للبلاد، فقد دخل هذا الاسم، قبل الاحتلال الإنجليزي وبَعْدَ ـ إلى المعاهدات والنصوص السياسية. فاستعمل في

(٦) «بلادنا فلسطين» الجزء الأول ص ٦٩٢ ـ لمصطفى مراد الدبّاغ. و «الموسوعة الفلسطينية» مادة فلسطين.
(٧) معجم البلدان ـ لياقوت الحموي (فلسطين).
(٨) تاريخ الطبري جـ ٣ / ٦٠٩ ـ دار المعارف.
(٩) بعد تنظيم الولايات في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، أصبحت فلسطين إداريا قسمين: الأول: متصرفية القدس، وتشمل النصف الجنوبي من البلاد، والثاني يتكون من شمال البلاد ويقع في متصرفتي نابلس وعكا، وهاتان المتصرفيتان كانتا تتبعان ولاية بيروت، [الموسوعة الفلسطينية].

تصريح بلفور، وفي اتفاقية السلام مع تركيا (لوزان ١٩٢٣/٧/٢٤م) كما حواه صكّ الانتداب.

أهلُ الأرض وعُمّارها :

تقع فلسطين في الـ..رب من قارة آسيا، وتتوسط مفارق الطرق بين آسيا وأفريقيا وأوروبا، وتصل ما بين البحر الأبيض المتوسط (الموصل بالمحيط الأطلنطي) والبحر الأحمر، وجزء من المحيط الهندي. وتبلغ مساحتها حوالي ٢٧٠٠٩ كيل مربع. ويبلغ طولها من الشمال إلى الجنوب نحو ٤٣٠ كيلاً. وأما عرضها فيتراوح في الشمال بين ٥١ كيلاً و٧٠ كيلاً، وفي الوسط يتراوح العرض بين ٧٢ ـ ٩٥ كيلاً، ويتسع في الجنوب حتى يصل إلى نحو ١١٧ كيلاً.

ويشهد تاريخ فلسطين أن وضعها الجغرافي وصلتها القوية بالأراضي المجاورة حدّدا على مرّ الزمن تطورها ومصيرها، وكانت أحوالها تتأثر دائماً بأوضاع الجزيرة العربية ومصر، وسورية والعراق.

ففي أواخر الألف الرابع قبل الميلاد تعرضت فلسطين لموجة هجرة عربية كبيرة هي الموجة المعروفة باسم «الآمورية الكنعانية» فنزل هؤلاء الآموريون داخل بلاد الشام وجنوبها الشرقي، واستوطن الكنعانيون ساحلها وجنوبها الغربي المسمى فلسطين.. والمعروف أن الكنعانيين والفينيقيين شعب واحد، نسباً ولغةً وديناً وحضارةً، انقسم إلى قسمين، سكن الأول فلسطين، وسكن الثاني الساحل الشامي من مصب نهر العاصي إلى جنوبي الكرمل[١٠].. ويُرجّح أن الكنعانيين كانوا يقطنون سواحل الخليج العربي قبل نزوحهم إلى الساحل السوري (شواطىء سورية وفلسطين ولبنان) ونسبة لهؤلاء سُمّيت فلسطين أرض كنعان، وكان أقدم اسم أطلق على البلاد.

وبقيت للكنعانيين السيادة ما يقرب من ألفين وخمسمائة سنة، أي: من ٣٥٠٠ قبل الميلاد، إلى نحو (١٠٠٠) قبل الميلاد، حين تمكن اليهود من إقامة مملكتهم، وقد اعترف الأصدقاء والأعداء في ذلك الزمان وما تلته من الأزمنة أنّ اسم هذه البلاد هو «كنعان» وأن شعبها كنعاني، وقد جاء هذا الاعتراف في التوراة حيث تسمّى القبائل التي عاشت غربي الأردن، الكنعانيين وتطلق على تلك البلاد اسم «أرض كنعان». (انظر : الإصحاح ١٣ ـ يشوع).

---

(١٠) نظر «قلب لبنان» لأمين الريحاني ص ٤٣٣ و «بلادنا فلسطين» لمصطفى مراد الدباغ جـ ١/ ٣٨٧ ـ ٣٩٠.



والثابت أن هؤلاء الكنعانيين إنما هُمْ من عرب الجزيرة العربية، مما يسمى «العرب البائدة»[11] الذين تحدث القرآن الكريم عنهم، في قصتي النبي هود ـ بالأحقاف ـ والنبي صالح، في وادي القرى (العلا) حيث آثارهم تدل على حضارتهم.

وقد ذكر ابن منظور في لسان العرب، أسماء الأنبياء العرب، وهم محمد وإسماعيل وشعيب وصالح، وهود، صلوات الله عليهم، ثم قال: وهذا يدل على أن لسان العرب قديم. لأن النبي هوداً من أقدم الأنبياء بعد نوح، وإدريس عليهما السلام، وأرسله الله إلى قومه في الأحقاف، جنوب الجزيرة العربية، ولا يرسل النبي إلى قومه إلا بلسانهم.

● ولم تكن هجرة الكنعانيين إلى موطنهم الجديد، هجرةً مؤقتة، وإنما كانت هجرة الثبات والعمران، وبناء الممالك، وقد أثبت التاريخ نسبة عدد من المدن القديمة إليهم، فهم أول من بنوا القدس، وكانت تسمى «يبوس» نسبة إلى «اليبوسيين» من الكنعانيين، وسموها أيضاً «أوروساليم» ومدينة «حبرون أو أربع، وهي مدينة الخليل، ومدينة «يريحو» (أريحا) وبيت شان، وهي مدينة بيسان، وغزة، وداجون وهي بيت دجن وشكيم، وهي! نابلس وعكو، وهي عكا[12].

ومع ما مرَّ على البلاد، بعد استقرار الكنعانيين بها، من غزو على يد الفراعنة والآشوريين، واليونان والموسويين، فإن سكان كنعان لم يهجروها، وإذا استولى الغازون على مملكة من ممالكهم، تبقى لهم ممالك أخرى، وقد اعترفت التوراة بذلك بعد دخول الموسويين إلى أرض كنعان، حيث يقول الإصحاح الثالث عشر: «وقد بقيت أراض للامتلاك كثيرة جداً، ومن الأراضي الباقية: كلّ بقاع الفلسطينيين، وكلّ أرض الجشوريين، من الشيحور، (الفرع الشرقي من النيل) الجاري في مصر إلى تخْم عقرون[13] (مدينة جنوب شرق يافا) شمالاً وهي للكنعانيين...».

واستمرت الهجرات العربية إلى أرض كنعان في جميع القرون التالية، فكانت رافداً جديداً لعروبة الأرض، وتجديداً مستمراً للدماء العربية. وقد ذكر القرآن قصة النبي شعيب حيث أرسله الله إلى (مدين) واختلفوا في مكان هؤلاء القوم، فقالوا: إنّ مدين على بحر القلزم (الأحمر) محاذية لتبوك، وقال بعضهم: إنها في صحراء النقب[14] وقال قوم إنها في

(١١) انظر تاريخ الطبري جـ ١/ص ٢٠٣ ـ ٢٠٧، وتاريخ ابن خلدون جـ ١/٩، ١٠، ٤٤.

(١٢) بلادنا فلسطين، لمصطفى الدباغ جـ ١/ ٤٢٠.

(١٣) كانت تقوم على البقعة المعروفة باسم «خربة المقنع» على مسيرة ستة أميال للجنوب الشرقي من قرية عاقر، من أعمال الرملة .

(١٤) انظر «معجم ما استعجم» للبكري. و«النبوة والأنبياء، لمحمد علي الصابوني ص ٢٦١ .

شرقي الأردن، عند مدينة (معان) الحالية. وقيل: مدين: هي قرية (كفرمندة) من أعمال طبرية.. وقد كان قوم مدين من العرب، لأن النبي شعيباً، عربي... ومهما كان موقعهم، فإن في وجودهم في تلك المناطق دليل على تجدد الهجرات نحو تلك الديار، ودليل على الصفة العربية التي ترفد مناطق بلاد الشام.

● ومن العرب البائدة غير الكنعانيين، قبائل، طسم، وجديس، وعاد، وثمود وعمليق، وعبيد ضَخْم، وجَرم.. وغيرها... وقد ذكرت كتب التاريخ أن لهذه القبائل علاقة بأرض كنعان، حيث نزلت فلسطين في عهدها العربي الكنعاني فذكر القلقشندي في «نهاية الأرب» أن جماعة من «جديس وطسم» نزلت بلاد مدين، وغور البلاونة (في غور الأردن) والوهادنة (في محافظة إربد، والغور، وكورة جبل جرش قرب الغور.)[١٥]

ويذكر المؤرخون أن «عاداً» أقدم القبائل العربية البائدة، ويضربون بهم المثل في القدم، فكانوا ينسبون الشيء الذي يريدون أن يبالغوا في قدمه إلى «عاد» فيقولون إنه «عادي»، وبئر عادي.. موغلة في القدم كأنها منسوبة إلى قوم عاد. ويقول المؤرخون: إن عاداً هو أول من ملك من العرب وطال عمره وكثر ولده، وفي عهد ولده «شدّاد» استولى على الشام ومنها فلسطين (انظر: تاريخ اليعقوبي ٢/١٣. وتاريخ ابن خلدون ٢/٣٥.

ويقول النَّوَيري في «نهاية الأرب» إن اليهود لما دخلوا أريحا بقيادة «يوشع بن نون» في القرن الثالث عشر قبل الميلاد، كان بها بقية من عاد.

● وقبيلة ثمود، قبيلة عربية بائدة، كانت تقيم في بلاد الحجر من وادي القرى (العُلاَ) ويقولون إنه كان بين صالح الثمودي، وهود العادي نحو مائة سنة (مروج الذهب)[١٦] وقد أرسل الله إليهم النبي صالحاً قال تعالى {وأمّا ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى، فأخذتهم صاعقة العذاب بما كانوا يكسبون، ونجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون} .. وقد مضى النبي صالح عليه السلام، ومن آمنوا معه إلى الشام، حاملين ما قدروا عليه من أموالهم فنزلوا بأرض فلسطين، في موضع مدينة الرملة، وبقي في فلسطين إلى أن مات. (انظر: ابن الأثير ١/٩٣. ونهاية الأرب ١٣/٨٥. ومروج الذهب ٢/١٧) ولذلك تتعدد المقامات باسمه في بلاد فلسطين.[١٧]

(١٥) نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب ص ١٩.
(١٦) جـ ٢ / ١٥.
(١٧) انظر «القبائل العربية وسلائلها في بلادنا فلسطين» جـ ١/٢١، ٢٢.

وذُكرت «ثمود» في جملة الشعوب التي تغلب عليها في البادية العربية سرجون الثاني الآشوري في القرن الثامن قبل الميلاد، وأنزل جماعة منهم في السامرة من فلسطين، كما أجلى بعض بطونهم إلى غزة. (انظر: تاريخ العرب قبل الإسلام لجواد علي ١/٢٤٩).

والعمالقة: هم والكنعانيون شعب واحدٌ، كان منزل جدهم عمليق جوار مكة ثم انتشرت قبيلته في الجزيرة العربية والعراق والشام ومصر وغيرها.

وسلائل عمليق التي استقرت في فلسطين نزلت جهات الخليل وجنوبي البلاد وعرفوا بجبابرة الشام لكبر أجسامهم وطولهم وضخامة أبنيتهم، وهم الذين بنوا «بيت جيرين» من أعمال الخليل، لأن معنى هذا الاسم «بيت الأقوياء الجبابرة»[١٨]. والعمالقة الكنعانيون، أول شعب عربي حارب اليهود في غزوتهم فلسطين في القرن الثاني عشر قبل الميلاد.[١٩].

● وقبيلة مدين، قبيلة عربية، لأن نبيهم عربي، كانت مساكنهم في ديار بئر السبع وسيناء، وفي المنطقة التي تمتد من العقبة ومعان إلى مصب وادي الحمض، عند مدينة الوجه، بالسعودية[٢١] وقال البكري في «معجم ما استعجم» مدين: بلد بالشام معروف، بلقاء غزة. وكان أهل مدين أصحاب تجارة وتاجروا مع مصر ولبنان وفلسطين، وفي نحو القرن السابع عشر قبل الميلاد سحبت إحدى قوافلهم التجارية يوسف بن يعقوب من البئر التي ألقاه بها إخوته. وقد تمكن المدينيون من توسيع رقعة أرضهم فنزلت جماعة منهم مرج بني عامر في فلسطين، وابتدأوا يُضايقُون اليهود ويذلونهم وفي «سفر القضاة» أن هؤلاء العرب أذلّوا الإسرائيليين، وأن الربَّ دفع الإسرائيليين إلى أيدي المدينيين سبع سنوات» ولكنهم عادوا لقطاعهم في جنوب فلسطين واستقروا فيه قروناً عديدة. لأن المؤرخ المقريزي يذكر في خططه (جـ ١/٣٣١) أنه كان بأرض مدين مدن كثيرة قد باد أهلها، وخربت وبقي منها (عام ٨٢٥هـ) نحو الأربعين مازالت باقية منها في ناحية فلسطين عَشر مُدُن. ومن هذه المدن الخلصة، والعوجاء، وبئر السبع، وسبيّطة...

ومن أشهر الممالك العربية التي قامت في فلسطين، الأنباط العرب الذين استوطنوا[٢٢]

---

(١٨) انظر «معجم بلدان فلسطين» من تصنيف / محمد محمد حسن شراب.

(١٩) «النبوّة والأنبياء» للشيخ محمد الصابوني ص ١٨٤.

(٢٠) انظر «معجم البلدان .. لياقوت الحموي» و «معجم معالم الحجاز» لعاتق البلادي.

(٢١) خطط الشام، لمحمد كرد علي جـ ١/٢١.

فلسطين حوالي سنة (٣٠٠) قبل الميلاد، وشملت مملكهم النبطية أراضي فلسطين الجنوبية والشرقية، وشرقي الأردن وجزءاً من سورية، وكانت عاصمتهم البتراء. وأصل الأنباط عربي ثابت يجمع عليه الباحثون بدليل اللغة العربية التي تظهر في كتاباتهم بالآرامية وأسماء أعلامهم (الحارث وعبادة، ومالك) وأسماء آلهتهم، (ذو الشرى، واللات، والعزى ومناة وهبل. ويرى بعض المؤرخين أنهم قدموا من جنوب الجزيرة العربية واستقروا زمناً بالحجاز، ويرى آخرون أنهم حجازيون أصلاً حلوا محل الأيدوميين في موطنهم وأخذوا اللغة الآرامية عنهم.

أما ما يرد في المصادر العربية الإسلامية من كلمة «الأنباط، والنبط، والنبيط» فلا يدل على هؤلاء الأنباط، بل يدل على السكان المحليين العاملين في الزراعة ولاسيما فلاحي سواد العراق.

● أما هجرة العرب العاربة، وعرب الحجاز، إلى فلسطين، قبل الإسلام فإنها لا تحتاج إلى إثبات، ومن أشهر القبائل التي سكنت بلاد الشام ومنها فلسطين قبيلة عاملة من كندة، نسبة إلى الحادث بن عديّ، الذي سمي باسم أمه القضاعية من سكان بادية الشام (ابن خلدون ٢/٥٣٦) ويذكر المؤرخون أن بطوناً عديدة من عاملة كانت خاضعة لزنوبيا ملكة تدمر (٢٦٧ ـ ٢٧٢م) مما يدل على عمق جذور هذه القبيلة في الديار الشامية. (انظر: تاريخ العرب لجواد علي ٤/٢٧٨). وإلى هذه القبيلة ينسب جبل «عاملة» وبلاد «عاملة» بين لبنان وفلسطين، وبلاد جبل عامل، تقع بين نهر الأولي الذي يصب في البحر شمالي صيدا، ووادي القرن الذي ينتهي شمال قرية الزيب في فلسطين وبين البحر المتوسط في الغرب وبحيرة الحولة وأطرافها من الشرق، وهو قسمان شماله من أعمال لبنان، وجنوبه في القسم المغتصب في فلسطين، ومن بقاعه صفد، وجبل الجرمق، والبصّة.

ومن القبائل التي سكنت بلاد الشام قديماً، قبيلة، جذام، القبيلة العربية القحطانية، وكانت منازلهمَ ما بين عمَّان، ومعان، ومدين، وغزة.

وذكرتْ تراجم الصحابة، زنباع بن روح الصحابي، في عداد أهل فلسطين، وقدْ وفد على الرسول عليه السلام، في المدينة وأعلن إسلامه، وله صحبة ورواية. (الإصابة لابن حجر).. وقد انتشرت عائلة زنباع في فلسطين، وشاع ذكر اسم ابنه من بعده روح بن زنباع، وتسمى أهل فلسطين به، بإضافة ياء النسب إليه فقالوا: روحي، حسب الطريقة التركية في الأسماء، مثلما قالوا: فخري، وشكري، وصبحي. ومن مشاهير الفلسطينيين الذين تسمّوا به: روحي الخالدي، نائب بيت المقدس، ونائب رئيس مجلس النواب العثماني وروحي الخطيب، أمين القدس.

● ومن القبائل العربية القحطانية التي سكنت فلسطين قبل الإسلام، قبيلة لخم، وقيل إن الذي استخرج يوسف بن يعقوب من الجب عام ١٦٧٨ قبل الميلاد هي القافلة اللخمية التجارية بقيادة مالك بن ذغر اللخمي(٢٣). وفي السنة التاسعة من الهجرة وفد على رسول الله وَفْدٌ من (نمارة) من لخم على رأسه تميم الداري، ومعه نُعيم ابن أوس، وبُرَير بن هانىء، وأعلنوا إسلامهم، وطلبوا من رسول الله أن يقطعهم القطاع الصغير الذي يضم (حَبْرون) الخليل، بما فيها قلعتُها وحرمُها وبيت إبراهيم، وبيت عينون فلبّى رسول الله طلبهم(٢٤) وكانوا يقيمون بجوار الخليل، وقد روى رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن تميم الداري، حديث الجساسة، وفيه أسئلة عن ماء طبرية، ونخل بيسان وماء زغر. (صحيح مسلم)..

وأخيراً، لا يجهل أحدٌ الغساسنة، وانتشارهم في بلاد الشام، وقيام ملكهم فيه... الخ «انظر خطط الشام جـ ١ لمحمد كرد علي».

● ولم استقصِ كل القبائل التي تتابعت على سكنى فلسطين، وإنما ذكرت أمثلة استدل بها على أن الروافد العربية لفلسطين لم تنقطع منذ سكنها الكنعانيون العرب، وأن عرب فلسطين اليوم لم يكونوا من سلالة العرب الفاتحين بعد الإسلام وإنما كانت لهم جذورهم القديمة في البلاد، قبل أن تطأها قدم إنسان عرف تاريخه على وجه الأرض، وما كان العرب الفاتحون إلا ناشري دعوة بين إخوانهم ومحررين دياراً اغتصبها الرومان، تمشياً مع تعاليم القرآن الكريم، وسيرة النبي العربي الكريم، بأن تكون الدعوة أولاً إلى العرب، ثم إلى غيرهم من الأمم الأخرى لأن الدعوة نزلت بلسان عربي، وأولى الناس بمعرفتها أولاً هم العرب.. وقد ظهر هذا جلياً، في حكمة الإسراء والمعراج، وفي سيرة الرسول عليه السلام فيما بعد. فقد أراد الله أن تكون رحلة الرسول إلى السماء على مرحلتين، الأولى الإسراء من المسجد الحرام في مكة إلى المسجد الأقصى في القدس، ثم العروج إلى السماء من بيت المقدس: فلماذا كان الإسراء أولاً إلى القدس ولم يكن المعراج مباشرة من مكة إلى السماء؟ أجاب العلماء عن ذلك: بأن من أسرار الإسراء، أن يجمع الرسول تلك الليلة بين القبلتين، أو لأنَّ بيت المقدس كان هجرة غالب الأنبياء قبله فحصل له الرحيل إليه ليجمع بين أشتات الفضائل، وقيل: لأنه محل الحشر. انظر: (الآية الكبرى في شرح قصة الإسراء، لجلال الدين السيوطي و«تفسير سورة الإسراء» في تفسير ابن كثير).

---

(١) جمهرة أنساب العرب، لابن حزم.

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر. ترجمة تميم الداري، و«الضوء الساري في معرفة خبر تميم الداري» للمقريزي.

وقال سيد قطب رحمه الله في تفسيره «في ظلال القرآن» جـ ١٥/١٢ «والرحلة من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى رحلة مختارة من اللطيف الخبير تربط بين عقائد التوحيد الكبرى من لدن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام إلى محمد خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم، وتربط بين الأماكن المقدسة لديانات التوحيد جميعاً، وكأنما أريد بهذه الرحلة العجيبة إعلان وراثة الرسول الأخير لمقدسات الرسل قبله، واشتمال رسالته على هذه المقدسات وارتباط رسالته بها جميعاً..».

ومن حكمة الإسراء أيضاً، الربط بين الأرْضيْن والشعبين، وللدلالة على أن سكان القدس وفلسطين ممن يجب أن تبلغهم دعوة الإسلام بعد تبليغها لعرب الجزيرة. وقد تدّرجت سيرة الرسول في نشر الدعوة نحو هذه الحكمة فبعد أن كادت الدعوة أن تعمّ بلاد الجزيرة العربية، بدأ يتجه نحو الشمال وكانت البداية بفتح خيبر، لتأمين طريق الدعوة إلى أهل الشمال، ثم جاءت تبوك، ودومة الجندل، ومؤتة، وكانت الأخيرة متوغلة في بلاد الشام ثم أخيراً جيش أسامة الذي جاس خلال الديار، وتوغل في عدد من مناطق فلسطين.

● إنَّ هناك مغالطة تاريخية انهمك المؤرخون الصليبيون واليهود في ترويجها خصُوصاً فيما يتعلق، بالعراق وسورية وفلسطين ولبنان، وهي أن العرب الذين يسكنون هذه البلاد اليوم، إنما هم أخلاف المسلمين الذين خرجوا من الجزيرة العربية عقب المدّ الإسلامي، ولقي هذا البهتان اهتماماً خاصاً لدى مؤرخي اليهود الذين أرادوا أن يثبتوا أن عرب اليوم ليسوا إلا سكاناً جدداً حلوا محلّ اليهود والروم في تلك البلاد، وصدقها أو كاد، صغار المتعلمين من أبناء العرب، مع أن المصادر الرسمية اليهودية تكذب هذه المزاعم، حيث تقول دائرة المعارف اليهودية العامة: «فلسطين أصبحت بلاداً عربية ليس فقط بسبب الفتح المحمدي، ولكن لأن العرب كانوا قد أتوا إلى البلاد مهاجرين منذ قرون مضت، فمنهم البدو ومنهم جاليات المحاربين المجربين والتجار، وكانت مسيحيتهم بالأصح هرطوقية (غير مستقيمة) غير عميقة بصورة كافية ولذلك استبدلوها بسهولة بالإسلام»[٢٥].

فالحقيقة الواضحة هي أن سكان فلسطين، هم العرب منذ أقدم عصور التاريخ كما أوضحتُ ذلك من قبلُ بالرجوع إلى سجل التاريخ الصحيح، وتاريخ الهجرات العربية. وقد رأينا أنَّ الأكثرية من سكان فلسطين هم العرب سواء كان ذلك من الكنعانيين في بداية عمران الأرض، أو كان باسم لفظ العرب فيما يلي من القرون، بل إنَّ العرب حكموا البلاد بصفتهم واسمهم العربي قبل الإسلام بثمانية قرون، ومنذ ذلك الوقت ظلوا عاملاً أساسياً في

(٢٥) عن «تاريخ فلسطين القديم، لظفر الإسلام خان» ص ١٥٢.

السياسات الفلسطينية في صورة الأنباط[٢٦]، والأيدوميين والتدمريين والغساسنة. ولاشك أن قادمين جدداً من شبه الجزيرة وضعوا رحالهم في فلسطين بعد الفتح الإسلامي، شأنهم في ذلك شأن أي شعب فاتح، ولكن لا يمكن إنكار أنَّ الهجرة العربية إلى فلسطين كانت قبل ظهور الإسلام بكثير، وإنْ ازدادت بعده...

وكون العرب أقدم من الإسرائيليين في فلسطين، ليست كلمة نقولها نحن العرب فقط، وإنما هي شهادة الدارسين من غير العرب، يقول جفريز في كتابه «فلسطين إليكم الحقيقة» [ترجمة أحمد خليل الحاج] القاهرة سنة ١٩٧١م]: «ولكن القادمين الجدد الذين تدفقوا على هذه البلاد آنذاك ـ إبان الفتح الإسلامي ـ انصهروا مع سكانها الأقدمين، لدرجة أن عرب اليوم في فلسطين، لا يمثلون مجرد جنس فاتح، ولكنهم سلائل تلك الشعوب التي عاشت فيها قبل الإسرائيليين. إننا نسميهم عرباً، ولكنك لابدَّ وأن تجد في خضم بحر جنسهم العظيم الذي يمتد من الاسكندرونة إلى مكة وما بعدها، كثيراً من الأعراق وأن جذورهم في هذه الأرض هي تلك الجذور التي نشأ منها التاريخ في حدّ ذاته... ويقول: وما من شك أنها مفاجأة كبيرة بالنسبة للقارىء المتوسط أن يعلم أن العرب أسبق من اليهود في سورية وأن الجهل بهذه الحقيقة ـ الجهل الشائع لدينا ـ هو في الواقع سند تعتمد عليه الدعاية الصهيونية السياسية.[٢٧]

وينقل الأستاذ جفريز في كتابه السابق رأي خبراء الأجناس فيقول: «إن رأي الفقهاء الأكفاء من أهل الخبرة والمعرفة أن فلاحي فلسطين الناطقين بالعربية، أخلاف للقبائل الوثنية التي كانت تعيش هناك قبل الغزو الإسرائيلي ـ أيام النبي موسى ـ وظلت أقدامهم ثابتة في التربة منذ ذلك التاريخ، وتوالت عليهم موجات الفتح المتعاقبة التي طغت على البلاد دون أن تحطمهم»[٢٨] وينقل عن الأستاذ ريتشارد تمبل قوله: «إن فلاحي فلسطين هم الأخلاف الأصلاء للكنعانيين الذين ورد ذكرهم في التوراة، إنهم أخلاف اليبوسيين والعموريين، ولابدَّ أنه كانت لهم شخصيتهم الخاصة الأصيلة، وكان لهم شكلهم الثابت من أشكال المجتمع، وقد يكون نظامهم قد تهدّم بفعل الغزو اليهودي، لكنهم كما سيذكر قارئو التوراة، لم يخضعوا أبدا، للنفوذ اليهودي، بل إنهم على العكس من ذلك، قد جعلوا القومية اليهودية في كثير من الأحيان تحس بقوة أثرهم إحساساً ينذر بالكارثة، ولا يكونون قد تحولوا إلى المسيحية بأعداد كبيرة في أيامها الأولى، إنهم بالاختصار قد أقاموا على عبادتهم القديمة للأوثان حتى جاء محمد (صلى الله عليه وسلم) إنهم يفلحون الأرض كفلاحين ملاك من الدرجة الأولى،

(٢٦) خطط الشام، لمحمد كرد علي جـ ١، و «دائرة المعارف الإسلامية» المجلد الثالث ٢ ـ ٨.
(٢٧) «فلسطين إليكم الحقيقة» ص ٣٥.
(٢٨) فلسطين إليكم الحقيقة ص ٣٦ ـ ٣٧.

ويخضعُون مباشرة للموظف الرسمي التركي المكلف بجباية ضريبة الأملاك.[٢٩]

ويقول المؤرخ الأمريكي، تشارلز ماثيوز. «وحيث إن بعض الناس المخلصين يؤمنون أحياناً ويعبرون عن فكرة تقول: إن العرب مجرد طفيليين في فلسطين، وأنه ينبغي لهم أن يفسحوا المجال لعودة اليهود أصحاب الحق الملاك التاريخيين لأرض التوراة، فيمكن أن تقال كلمة أخرى عن الأصول السلالية للبلاد: إن الواقع البسيط هو أن الشعب العربي في فلسطين ليس سليل أولئك القادمين الجدد الذين اقتحموا مع الفتح الإسلامي العربي في القرن السابع، إنَّ أغلبية السكان المحليين سواء العرب المسيحيين أو المسلمين، هي من جنس مختلط ترجع صلته بالأرض بعيداً إلى تاريخ قديم جداً، وإن هناك نزعة طبيعية لتبسيط التاريخ وذلك بالفكرة القائلة، بأن جميع مسلمي الأقطار المفتوحة جاءوا من الخارج وانتحلوا السلطة، وإنه لتصّور لا يمكن لمعظم السكان المسلمين أن يفهموه وهو القول بأن أسلافهم كانوا من الجنس الفاتح.. ولا شك في أن عدداً كبيراً من العرب الحقيقين من عرب الجزيرة العربية قد استوطنوا في الأرض الجديدة، وتوجد شهادات على مثل هذا الاستيطان في التواريخ العامة والمحلية للشعوب الإسلامية صاحبة العقلية التاريخية، ولكن الفاتحين والمستوطنين الذين جاءوا وراء الانتصارات العسكرية والإدارة السياسية، لم يكونوا إلا قلة صغيرة بالمقارنة مع جماهير السكان التاريخيين المتصلين في الوجود، وقد تقبلت الأكثرية اسم العرب تدريجياً مع قبول الجميع للدين الجديد واللغة العربية ـ ولذلك فإن عرب فلسطين اليوم هم الشعب التاريخي للأرض، وكانت البلاد دائما بلادهم» [انظر: تاريخ فلسطين القديم ـ لظفر الإسلام خان][٣٠].

● ونلخص ما سبق في البحث بالقول: لم تطل حياة عنصر في الشام كما طالت حياة العرب، فإنهم فيها منذ أكثر من أربعة آلاف سنة، وهم الذين اندمج فيهم عامة الشعوب القديمة واستعربت فلم تعد تعرف غير العربية لساناً ومنزعاً، وفي تاريخ فلسطين أنَّ العرب دخلوها قبل الإسلام بقرونه، لأن ابن سرجون غزا فلسطين سنة ٣٨٠٠ قبل الميلاد وصادف في سيناء دولة عربية، ولأن سرجون الثاني غزا عرب البادية الذين اعتدوا على السامرة وأخضع قبائلهم ومنها ثمود ومدين، ولما جاء الاسكندر إلى غزة وحاصرها كانت حاميتها من العرب فقاومته أشد مقاومة، ولأن أحد تلامذة المسيح بشر بلغات منها اللغة العربية ومنها أن «تيسطس» لما جاء لفتح القدس كان معه الحارث ملك العرب يقود فرقة عربية.

قال محمد كردعلي: والغالب أن العرب فيهم خاصية التمثيل، إذ جاوروا شعبا قربوه

(٢٩) المصدر السابق.

(٣٠) تاريخ فلسطين القديم ـ لظفر الإسلام خان، ص ١٥٨.



مناحيهم وأدخلوا عليه لغتهم، وهم المادة العظمى التي مازالت تفيض على الشام، وأهل الوبر والمدر أو البادية والحضر منهم. [خطط الشام جـ ١ / ٢٠].

ـ ضيـوف وغربـاء :

ومضى على وجود الكنعانيين العرب أكثر من ألفي عام في فلسطين بنوا في خلالها الممالك، وزرعوا الأرض، حينما حلّ إبراهيم الخليل عليه السلام ضيفاً على بلاد كنعان حوالي سنة ١٨٠٥ قبل الميلاد.

وقد وُلد إبراهيم عليه السلام في بابل من أرض الكلدانيين، ثم انتقل مع أسرته إلى حرّان ـ في بلاد ما بين النهرين ـ حيث عاش فترة من الزمن قبل أن يرحل مع ابن أخيه لوط وأهله إلى أرض كنعان، عن طريق تدمر، فدمشق حتى وصل إلى «شكيم» نابلس، وبيت إيل [منطقة رام الله] وأورشليم حيث استقبله كاهنها الأعظم، ملكي صادق الكنعاني، ثم ظل يتنقل بين فلسطين ومصر والحجاز، واتخذو مقراً في (حبرون) الخليل. وفي نحو ١٧٩٤ قبل الميلاد رزق إبراهيم بولده إسماعيل، جد العرب العدنانية، وهو الذي وصل بين فلسطين، وبين النبي العربي محمد صلى الله عليه وسلم، الذي ينتسب للعدنانيين، والمسلمين، إذ قام مع أبيه ببناء الكعبة المشرفة. ولهذا فإن النبي محمداً صلى الله عليه وسلم يمتلك فلسطين بأربعة، حقوق:

الأول: لأنها مسقط رأس أبيه إسماعيل، ومدفن جده إبراهيم عليه السلام.

الثاني: لأن الله أرسله نبياً إلى العرب أولاً، وللعالم كافة ثانياً، وسكان فلسطين من العرب المقصودين بالدعوة، وقد أذن للعرب المسلمين ـ العدنانيين والقحطانيين ـ أن يوصلوا الدعوة إلى إخوانهم في بلاد الشام.

الثالث: أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ خاتم الأنبياء، ورسالته تشتمل على كافة الرسالات قبله، وإعمار المسجد الأقصى من حق الرسالة الإسلامية التي تعترف بالأنبياء كلهم.

الرابع: إن أول من بنى بيت المقدس، وقدّسه، وأقام فيه المعابد،(٣١) هم الكنعانيون العرب، وذلك قبل مُلك داود وسليمان ـ عليهما السلام ـ بأكثر من ألفي سنة تقريباً.

---

(٣١) وذلك بعد بنائه الأول، وقد ثبت أن البناء الأول للمسجد الأقصى كان على يد آدم عليه السلام للحديث الذي رواه البخاري وأحمد عن أبي ذر قال: قلتُ يارسول الله، أي المساجد وضع في الأرض أول، قال: المسجد الحرام، قال: قلتُ: ثم أيٌّ، قال: المسجد الأقصى، قلت: كم كان بينهما؟ قال: أربعون سنة» وقد ثبت أن إبراهيم عليه السلام لم يكن الباني الأول للكعبة، وإنما رفعها على قواعد آدم، وكذلك كل مَنْ ينسب إليه بناء المسجد الأقصى، إنما يكون قد رفعه على قواعد آدم عليه السلام. انظر « فتح الباري »، لابن حجر ك/ ٦٠ باب ٩.

● وبعد مولد إسماعيل ـ عليه السلام ـ بنحو أربع عشرة سنة رزق إبراهيم من زوجته الأولى ـ سارة ـ بولده الثاني إسحق، والد يعقوب الذي لُقب بإسرائيل، والذي أطلق اسمه على جميع ذرية يعقوب.. ونزح يعقوب وأولاده إلى مصر نحو عام ١٦٥٦ قبل الميلاد، ابتداءاً من يوسف عليه السلام الذي نعرف قصته، ثم تبعه أهله، الذين لم يبلغوا إلا بضع عشرات من الأفراد حيث كانت إقامة إبراهيم وذريته، من يوم قدومه إلى فلسطين حتى نزوح آل يعقوب إلى مصر، حوالي مائة وخمسين سنة، وإذا حسبنا المدة من يوم مولد إسحق بن إبراهيم، فقد لا تتجاوز المائة السنة ـ فأين هذه المدة القصيرة من آلاف السنين عاشها الكنعانيون في فلسطين؟

● وتكاثرت عائلة يعقوب (إسرائيل) بعد نزوحهم إلى مصر، وأضحى الإسرائيليون بتوالي الأيام جزءاً من سكان مصر، غير أن الفراعنة استعبدوهم وأخذوا يشغلونهم في الأعمال الشاقة، فاتجهت أفكار زعمائهم للنزوح عن مصر وقد تمَّ لهم ذلك في عهد موسى عليه السلام، بعد مضي حوالي أربعمائة سنة على وجودهم في مصر.. فعبر موسى وقومه البالغ عددهم حوالي (٥٥٥٠) نسمة، بحيرة المنزلة في طريقهم إلى سيناء «انظر كتاب: مصر القديمة، لحسن سليم جـ ٧/١٣٣» ومن ثمَّ إلى فلسطين، وكان ذلك نحو ١٢٢٧ قبل الميلاد وأرسل موسى عليه السلام رجالا ليتجسسوا ولما عادوا، قالوا: إن الأرض تفيض لبناً وعسلاً، غير أنه ليس لنا طاقة على حرب مَنْ منها، فجبن اليهود عن التقدم. وقص علينا القرآن قصتهم مع موسى فقال تعالى {ياقوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم، ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين قالوا ياموسى إنَّ فيها قوماً جبارين وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها، فإن يخرجوا منها فإنا داخلون. قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فإذا دخلتموه فإنكم غالبون، وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين. قالوا ياموسى إنا لن ندخلها أبداً ماداموا فيها، فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون قال رب إني لا أملك إلاّ نفسي وأخي، فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض، فلا تأس على القوم الفاسقين}. [سورة المائدة ٢١ ـ ٢٦]. وفي نهاية الأربعين سنة حاول موسى وقومه أن يدخلوا فلسطين من طرفها الجنوبي عن طريق بئر السبع، ولكنهم عجزوا عن ذلك

لما وجدوه من المقاومة الشديدة، وتوفي موسى عليه السلام قبل أن يدخل فلسطين، فسار قومه بقيادة «يوشع بن نون» باتجاه شرقي الأردن، ومن هناك عبروا نهر الأردن وعسكروا أمام أريحا، وكان عددهم لا يتجاوز ستة أو سبعة آلاف نسمة(٣٢) وحاصروا المدينة وافتتحوها عنوة، فقتلوا سكانها وحرقوا بيوتها ونهبوا نفائسها.

وفعلوا مثل ذلك في مدن (لبنة ـ تل الصافي ولخيش ـ تل الدوير وعجلون ـ تل الحسي وحبرون ـ الخليل ودبير ـ بيت مرسم) وبذلك تم ليوشع الاستيلاء على قسم من جنوبي فلسطين، وبقيت ممالك كثيرة ومناطق واسعة لم يدخلها، وهي «بيسان» و«تعنّك» و«مجدو» و«رأس العين» وعكا وسهولها، والطنطورة وقسم كبير من شمالي فلسطين، يبوس ـ القدس» فضلاً عن الساحل من الكرمل إلى سيناء الذي بقي بأيدي الفلسطينيين(٣٣)

---

(٣٢) يفنّد ابن خلدون في مقدمته أقوال المؤرخين في إحصاء عدد الجيوش القديمة، وبخاصة جيوش بني إسرائيل في زمن موسى وبعده، فيقول «وهذا كما نقل المسعودي وكثير من المؤرخين في جيوش بني إسرائيل وأن موسى عليه السلام أحصاهم في التيه، بعد أن أجاز مَنْ يطيق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها، فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون ويذهل في ذلك عن تقدير مصر والشام واتساعهما لمثل هذا العدد من الجيوش، وأن لكل مملكة من الممالك حصة من الحامية تتسع لها وتقوم بوظائفها وتضيق عما فوقها، تشهد بذلك العوائد المعروفة والأحوال المألوفة، ثم إن مثل هذه الجيوش البالغة إلى مثل هذا العدد يبعد أن يقع بينها زحف أو قتال لضيق مساحة الأرض عنها وبُعدها إذا اصطفت على مدى البصر مرتين أو ثلاثاً أو أزيد، فكيف يقتتل هذان الفريقان أو تكون غلبة أحد الصفين، وشيء من جوانبه لا يشعر بالجانب لآخر، والحاضر يشهد لذلك، فالماضي أشبه بالآتي من الماء بالماء. ولقد كان ملك الفرس ودولتهم أعظم من ملك بني إسرائيل بكثير، يشهد لذلك ما كان من غَلَب بختنصر لهم واستيلائه على أمرهم وتخريب بيت المقدس، وهو من بعض عُمَّال مملكة فارس، وكانت ممالكهم بالعراقين وخراسان وما وراء النهر... ومع ذلك لم تبلغ جيوش الفرس مثل هذا العدد ولا قريباً منه. وأعظم ما كانت جيوشهم بالقادسية مائة وعشرون ألفاً. وعن عائشة والزهري أن جموع رستم التي زحف بها لسعد بالقادسية إنما كانوا ستين ألفاً، كلهم متبوع.. وأيضاً فلو بلغ بنو إسرائيل مثل هذا العدد لاتّسع نطاق ملكهم، فإن العمالات والممالك في الدول على نسبة الحامية والقبيل والقائمين بها، والقوم لم تتسع ممالكهم إلى غير أجزاء من الأردن وفلسطين من الشام.. وأيضاً فالذي بين موسى وإسرائيل (يعقوب) إنما هو أربعة آباء، فإنه موسى بن عمران بن يصهر بن قاهش بن لاوي بن يعقوب، والمدة بينهما على ما نقله المؤرخون قالوا: دخل إسرائيل مصر مع ولده الأسباط وأولادهم حين أتوا إلى يوسف سبعين نفساً، وكان مقامهم بمصر إلى أن خرجوا مع موسى إلى التيه مائتين وعشرين سنة، تتداولهم ملوك القبط من الفراعنة،ويبعد أن يتشعب النسل في أربعة أجيال إلى مثل هذا العدد... وإنْ زعموا أن عدد تلك الجيوش إنما كان في زمن سليمان ومن بعده، فبعيد أيضاً، إذ ليس بين سليمان وإسرائيل إلا أحد عشر أباً... ولا يتشعب النسل في أحد عشر من الولد إلى مثل هذا العدد الذي زعموه... والذي ثبت في الإسرائيليات أن جنود سليمان كانت اثني عشر ألفاً، وأن خيوله كانت ألفاً وأربعمائة فرس... وفي أيام سليمان كان عنفوان دولتهم واتساع ملكهم. (ا. هـ) ص ٩ من المقدمة].

(٣٣) انظر «تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم لحمد عزة دروزة. ص ١١١ ـ وما بعدها.

ولما مات يوشع تولى أمر اليهود كبار شيوخهم، وقد عرف عهدهم بعهد القضاة» ويصف غوستاف لوبون هذا العصر بقوله كان بنو إسرائيل أقلَّ من أمة، كانوا أخلاطاً من عصابات جامحة، كانوا مجموعة غير منسجمة من قبائل صغيرة أفّاقة بدوية تقوم حياتها على الغزو وانتهاب القرى الصغيرة حيث تقضي عيشاً رغيداً دفعة واحدة في بضعة أيام، فإذا مضت هذه الأيام القليلة عادت حياة التيه والبؤس (انظر: اليهود في تاريخ الحضارات ص٣٢)... واستمر عهد القضاة ٣٥٦ سنة، ثم طلب اليهود من نبيّ لهم أن يعين لهم ملكا، يقاتلون معه أعداءَهم، فجعل عليهم نبيهم طالوت ملكاً من سنة ١٠٢٠ ـ ١٠٠٤ قبل الميلاد، وبعد وفاته تولى داود عليه السلام حوالي ١٠٠٤ ـ ٩٦٣ قبل الميلاد، وكانت عاصمته الأولى الخليل ثم فتح القدس التي كانت بيد اليبوسين الكنعانيين حتى ذلك العهد... وقد بلغت مملكة اليهود ذروتها في عهد داود، ولكنها لم تشمل فلسطين كلها.. ثم تولى سليمان بن داود في نحو ٩٦٣ ـ ٩٢٣ قبل الميلاد، وبني في عهده المعبد أو هيكل سليمان. وبعد وفاته انقسمت المملكة إلى قسمين مملكة إسرائيل في الشمال ومملكة يهوذا في الجنوب، ونشبت بينهما حروب ونزاعات ثم كانت نهاية مملكة إسرائيل على يد الآشوريين حوالي سنة ٧٢٢ قبل الميلاد وأما مملكة يهوذا فدامت بعد الأولى نحو ١٣٦ سنة، وكانت نهايتها على يد بختنصر الكلداني الذي استولى على القدس وأحرق الهيكل عام ٥٨٦ قبل الميلاد وسبى عدداً كبيراً منهم (انظر: بلادنا فلسطين جـ ٥٧٢/١. وتفسير سورة الإسراء، في تفسير الطبري، وابن كثير».

● وهكذا نجد من العرض السابق أن بني إسرائيل حلّوا أول الأمر ضيوفاً على بلاد كنعان ومكثوا حوالي مائة سنة خرجوا منها إلى مصر وعددهم حوالي سبعين نفساً. ومكثوا هناك قروناً تكاثروا فيها، وحلّ بهم الذل على يد الفراعنة، فأراد موسى عليه السلام أن ينقذهم مما هم فيه، ويتبعوا تعاليم السماء، ولكنهم خالفوا أمر ربهم. ورأينا أن مدة ملك بني إسرائيل وزمن قوته لم يتجاوز زمن داود وسليمان عليهما السلام، ولم تكن لهما السُّلطة على فلسطين كلها...

● وهناك شُبَه ترد على ذهن القارىء العجل، عندما يقرأ كتاب الله القرآن الكريم في بعض الآيات.

١ ـ منها قوله تعالى {يابني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين} (البقرة ٤٧) و ١٢٢ وقوله تعالى {وهو فضلكم على العالمين} [الأعراف ١٤٠] والجواب عن ذلك من وجوه:

أ ـ لقد ذكّرهم الله تعالى بنعمه عليهم في الماضي، لأنهم كفروا برسول الله صلى الله عليه وسلم، فأراد أن يؤنبهم على أنهم يكفرون النعمة ولا يعترفون بالجميل، لقولك لأحدهم: جعلتك أفضل الناس وتخونني.

ب ـ قال الشيخ الصابوني في صفوة التفاسير {وأنّي فضلتكم} أي: فضلت آبائكم. {على العالمين} أي: عالمي زمانهم، بإرسال الرسل وإنزال الكتب، وجعلهم سادة وملوكاً، وتفضيل الآباء شرف للأبناء، فهو يدعوهم إلى العمل بسيرة آبائهم.

جـ ـ وفي تفسير ابن كثير: {وأني فضلتكم على العالمين} على عالم مَنْ كان في ذلك الزمان فإن لكل زمان عالما، ويجب الحمل على هذا، لأن هذه الأمة ـ الأمة المحمدية ـ أفضل منهم لقوله تعالى {كنتم خير أمة أخرجت للناس} وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أنتم تُوفون سبعين أمة، أنتم خيرها وأكرمها على الله». وقال في مكان آخر: والمقصود أنهم كانوا أفضل أمم زمانهم، وإلا فهذه الأمة ـ المحمدية ـ أشرف منهم وأفضل عند الله وأكمل شريعة وأقوم منهاجا: وأكرم نبيا وأعظم ملوكاً وأغزر أرزاقاً وأكثر أموالاً وأولاداً وأوسع مملكة وأدوم عزاً[٣٤].

د ـ ومن معانيها: أنه تعالى، فضل هؤلاء القوم بصحبتهم لموسى عليه السلام وإكرامه لهم بالخيرات الكثيرة التي خصّهم بها دون الناس، حيث قال تعالى: في سورة البقرة(٢٠) {وآتاكم ما لم يؤت أحداً من العالمين} يعني بذلك ما كان تعالى نزله عليهم من المنّ والسلوى ويظللهم به من الغمام وغير ذلك مما كان الله تعالى يخصهم به من خوارق العادات، ليحثهم على الجهاد في سبيل اللّ لأن الأمم الماضية ما كانت لتؤمن إلا بخوارق العادات المادية، فقوله تعالى {ما لم يؤت أحداً من العالمين} أي: عالمي زمانهم أو من سبقهم، وإلا فما أعطاه الله لمحمد وأمته أفضل مما أعطاه لهم.

٢ ـ ومن الآيات قوله تعالى على لسان موسى {ياقوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم} [المائدة ٢١]. أي: التي وعدكموها الله على لسان أبيكم إسرائيل أنه وراثه مَنْ آمن منكم. فالأرض المقدسة، فلسطين، هي لكل مَنْ آمن با|، وكتبه ورسله، فلما كفروا بكتب الله ورسله وغيروا الكتاب المنزل على موسى حُرموا من حقهم في الأرض المقدسة، لأن تقديس الأماكن يكون بوحي من الله تعالى، لا من الناس، وما قدسه الله من الأماكن يكون عاماً لكل من اتبع أوامر الله، وقد آمن بعضُ اليهود بالقرآن، وأسلموا، فكان لهم الحق في الديار المقدسة كغيرهم من المسلمين. وبذلك تبطل أكذوبة أرض الميعاد، التي يتعلل بها

(٣٤) وانظر كتاب «إفحام اليهود» للسموأل بن يحيى المغربي. ص ٩٢.

الصهيونيون، لأنَّ الأرض المقدسة كتبها الله للمؤمنين من أتباع الرسل، ولم يكتبها لعرق مُعيَّن من الناس.

٣ ـ لم يذكر القرآن لبني إسرائيل شيئا من الفضائل، وما كان فضلاؤهم إلا أنبياؤهم وقليل من صلحائهم، وأما عامّة الشعب، فقد كانوا من المفسدين في الأرض، ولكثرة مفاسدهم أكثر اللّه من إرسال الأنبياء إليهم، فقد روي أنه كان بين موسى وعيسى ألف وسبعمائة سنة وألف نبي... وقد أكثر القرآنُ الحديث عن بني إسرائيل وأفاض في ذكر حوادثهم ووقائعهم ليأخذ الإنسان العبرة من حياة هذه الأمة الطاغية الباغية التي تقابل النعمة بالجحود والإحسان بالعصيان، فقد أغدق اللّه عليهم نعمه ونجّاهم من كيد عدوهم وأهلك فرعون وجنوده فما كان منهم بعد هذا الجميل إلا أن عبدوا العجل وتنكروا لدعوة نبيهم موسى، وقتلوا الأنبياء وسفكوا دماء الأبرياء. وكانت نهايتهم أن غضب اللّه عليهم ولعنهم، وضرب عليهم الذلة والمسكنة(٣٥) **{ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات اللّه ويقتلون الأنبياء بغير حقّ، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون}** [آل عمران ١١٣].

وليس أدل على كفرانهم النعمة من هذا المكر السيء الذي يحيكونه للعرب والمسلمين منذ جاء الإسلام، مع أن الإسلام جاء منقذاً لهم من الدمار المحقق الذي لحق بهم في ظل الحكم الروماني ومن سبقهم من الأمم، وذلك باعتراف مؤرخيهم، حيث تقول دائرة المعارف اليهودية العامة: «إن فتح العرب للبلاد أنقذ يهود فلسطين من الدمار الكامل». ويقول المؤرخ اليهودي هيامسون «وعمليا فيما يتعلق بيهود فلسطين، فإن المسلمين قد جاءوا كمنقذين وليسوا كمضطهدين»(٣٦).

● ولم يعد لليهود شأن يذكر بَعْد غزوة بختنصر، فكانوا بين الحين والآخر، يقومون بالثورات ويُقضى عليهم سريعاً، حيث قاموا بثورة سنة ٦٦م وتم سحقها عام ٧٠م على يد طيطوس الروماني، ثم قاموا بثورة بقيادة سمعان المدعو بركوكب وتم القضاء على هذه الثورة على يد هدريان الذي نكل باليهود أشد تنكيل ومنعهم من دخول القدس والسكن فيها والدنّو منها، وبقي العداء الشديد بين النصارى واليهود حتى الفتح الإسلامي. فطلب أهل القدس ألا يساكنهم فيها أحدٌ من اليهود فأجابهم عمر بن الخطاب إلى طلبهم، وأثبته في عهدهم(٣٧) وتشتتوا في الآفاق ولم يبق منهم في فلسطين إلا العدد القليل:

(٣٥) انظر: إفحام اليهود، فصل: «في إبطال ما يدّعونه من محبة اللّه إياهم». ص ١٢١. و«النبوة والأنبياء» للشيخ محمد الصابوني ص ١٨٤.

(٣٦) تاريخ فلسطين القديم ـ لظفر الإسلام خان ص ١٣٥.

(٣٧) تاريخ الطبري جـ ٣ / ٦١٠ ـ دار المعارف.

(أ) فقد زار بنيامين تودولا الإسباني فلسطين عام ١١٧٠ ـ ١١٧١م وذكر أن فيها (٢٠٠) يهودي وفي القرن المذكور لم يكن في القدس إلا يهودي واحد (تاريخ القدس لعارف العارف ٢٣٥).

(ب) وفي عام ١٢٦٧م كتب موسى بن نحمان جيروندي أن في القدس عائلتين يهوديتين يعملون في الصباغة[٣٨].

(جـ) وبعد ذلك بثلاثة قرون بلغ عددهم في القدس ١١٥ يهودياً.

(د) وفي النصف الثاني من القرن السابع عشر عجز يهود القدس وعددهم (١٥٠) شخصاً عن دفع دينهم البالغ ألف قرش فرهنوا كنيستهم لدى الدائنين[٣٩].

(هـ) وكان عددهم في فلسطين في النصف الأول من القرن التاسع عشر ثمانية آلاف نسمة كما ذكر موسى مونتيفوري الثريّ الإنجليزي اليهودي موزعين على أربع مدن هي القدس وطيريا والخليل وصفد.[٤٠]

(و) وفي سنة ١٨٤٥م بلغ عددهم اثني عشر ألف نسمة.

(ز) وأما إحصاؤهم في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وفي القرن العشرين فقد قدروا بما يلي:

١ ـ سنة ١٨٨٢م ٢٤ ألف نسمة.

٢ ـ سنة ١٨٩٠م ٤٧ ألف نسمة.

٣ ـ ١٩٠٠م ٥٠ ألف نسمة.

٤ ـ ١٩١٤م ٨٥ ألف نسمة.

٥ ـ من سنة ١٩١٦م ـ ١٩١٨م ٥٧ ألف نسمة.

٦ ـ ١٩٢٢م ٨٣ ألف نسمة: بلغت نسبتهم ١١٪ من مجموع السكان.

٧ ـ ١٩٣١م ١٧٥ ألف نسمة بنسبة ١٧٪ من مجموع السكان.

٨ ـ ١٩٤٤م ٥٥٤ ألف نسمة.

٩ ـ وفي ٣١/٣/١٩٤٧م بلغوا ٦١٤ ألف نسمة بنسبة ٣١٪

[انظر: بلادنا فلسطين ـ لمصطفى مراد الدباغ جـ ١ / ٥٥٠].

٤ ـ كيف تسلل اليهود إلى فلسطين في العصر الحديث:

---

(٣٨) انظر «تاريخ القدس لعارف العارف» وكتاب «بلادنا فلسطين» للدباغ جـ ١/ ٥٥٠.

(٣٩) تاريخ القدس، لعارف العارف ص ٢٣٥.

(٤٠) العالم العربي ـ لنجلاء عزّ الدين ص ٣٠٠.

ما حلّ بفلسطين، نتيجة خطة محكمة، طبقها واضعُوها بالتدريج، على حين غفلة من العرب، أو على حين علم وتغافل بعد تشرذم الأقاليم العربية وانقسامها إلى دول، لكل دولة علمها، ورئيسها، وعضويتها في عصبة الأمم ثم في هيئة الأمم المتحدة؛ لأن قانون الأمم المتحدة لا يعترف لا بالعروق ولا بالأديان فكل دولة تعتبر مستقلة في شؤونها الداخلية والخارجية لا يربطها بالدولة الأخرى إلا الروابط الإنسانية أو النفعية أو القانونية التي تقرها الأمم المتحدة كما لا يحق لأي دولة عضو أن تتدخل في شؤون إقليم آخر مهما كانت العلاقات التاريخية بينهما.. وبناءً على هذا قالوا: إنّ إقليم فلسطين غريب عن دول مصر وسورية، ولبنان والأردن.. وغيرها لأنه خارج عن الحدود المعترف بها بين الدول.

وكان المخطط قد وُضعتْ خطوطه الأولى منذ عهد مبكي، وقيل عصر الدول، عندما كان العالم العربي جزءاً من الخلافة التركية. وقد التقت في هذا المخطط مصلحتان الأولى: وهي الأهم والأقوى: أطماع الدول الغربية وبخاصة بريطانيا.
والثانية: مصلحة وأطماع الصهيونية العالمية ولولا وجود الأولى لما تحققت الثانية.

وأطماع الدول الأوروبية بفلسطين قديمة، نظراً لما يمثله موقع فلسطين الجغرافي من أهمية اقتصادية وعسكرية ودينية، وتشهد الغزوات الصليبية على مدى قوة هذه الأطماع ومداها، واستعادت دول أوروبية اهتمامها بالمنطقة العربية في أعقاب احتلال بريطانيا للهند في القرن السابع عشر، كما تنبهت بريطانيا لأهمية المنطقة عندما جرّد نابليون حملته على مصر وفلسطين في أواخر القرن الثامن عشر، فظهرت رغبتها في السيطرة على المنطقة بشكل أكثر مباشرة لما انطوت عليه حملة نابليون من تهديد خطير لمصالح بريطانيا في الهند.

ولذلك أرادت أن تحتفظ بالمنطقة لحساب نفوذها. ومن هنا كانت تعارض قيام أية دولة لها قوة حقيقية محلية في المنطقة ولذلك نظرت إلى بروز محمد علي الكبير في مصر بقلق بالغ ما لبث أنْ تحوّل إلى تدخل عسكري عندما هزمت جيوش محمد علي، بقيادة ابنه إبراهيم باشا، الجيوش العثمانية ووحدت مصر وسورية الطبيعية، مهددة بذلك عاصمة الدولة العثمانية ومصالح الدول الأوروبية في المنطقة، وعلى إثر ذلك عملت بريطانيا على الحفاظ على المصالح التجارية البريطانية في المنطقة تحت ستار حماية الأقليات الدينية.. وأعلنت بريطانيا حمايتها للدروز والبروتستانت واليهود في سوريا وجبل لبنان، وفلسطين، كما كانت الدول الغربية قد فرضت على تركيا ما عُرف بالامتيازات الأجنبية، فصار المقيمون الأجانب دولة داخل دولة لا تسري عليهم القوانين العثمانية...

وفي سنة ١٨٣٩م أقامت بريطانيا أول قنصلية غربيّة في القدس وجهت معظم جهودها لحماية الجالية اليهودية في فلسطين.. ولم تكن أهداف القنصلية الحماية فقط، فقد كان عدد

اليهود آنذاك لا يتجاوزُ تسعة آلاف نسمة[٤١] موزعين في أربع مدن، وإنما كان الهدف استقدام جاليات يهودية لأسباب ودوافع استعمارية. وقد ظهر هذا الهدف في رسالة بعث بها رئيس وزراء بريطانيا إلى سفيره في استانبول، جاء فيها «إن دعوة الشعب اليهودي إلى فلسطين، بدعوة من السلطان وتحت حمايته تشكل سداً في وجه مخططات شريرة يعدها محمد علي أو مَنْ يخلفه[٤٢] من هنا نرى كيف ارتبطت منذ البداية فكرة تشجيع استيطان اليهود لفلسطين بفكرة إقامة حاجز بشري استعماري غريب، يحول دون قيام دولة عربية مستقلة تضم المشرق العربي، وأفريقية العربية، حفاظاً على استمرار السيطرة الأجنبية على خيرات الوطن العربي.

وكانت المساومات قد بدأت بين روسيا وفرنسا وبريطانيا حول تركة الدول العثمانية، ولما نشبت الحرب الأولى، تمَّ الاتفاق بين الدول الثلاث على تقسيم الحصص فنال الإنجليز فيما نالوه الاعتراف بأن تكون السواحل الممتدة من الحدود المصرية إلى حيفا فعكا منطقة نفوذ إنجليزية، أما بقية فلسطين فتكون دولية، ثم عقد الإنجليز مع الفرنسيين سنة ١٩١٦م معاهدة سايكس بيكو، حيث ثبت منها خليج عكا الذي يضم ثغري عكا وحيفا منطقة انجليزية، وبقيت المناطق الأخرى من فلسطين دولية.. على أن الإنجليز لم تفتر همتهم في أن تكون فلسطين لهم، فاتخذوا من اليهود وحركتهم وسيلة لتحقيق مآربهم، حيث أخذت فكرة استعمار واستيطان فلسطين قد أخذت تقوى في هؤلاء نتيجة لما كانوا يلقونه من اضطهاد وخاصة في وسط أوروبا، وشرقها ولانتشار الفكرة القومية في العالم. وقد سعى اليهود بوسائط مختلفة من جملتها وساطة بريطانيا نفسها لدي الدولة العثمانية لتحقيق فكرتهم هذه، فلم يستطيعوا أن ينالوا إلا نتائج ضيقة المدى، كانت مع ذلك نواة مشروعهم.. حتى إذا كانت الحرب العالمية الأولى، تضامن اليهود مع الحلفاء، وخاصة مع بريطانيا من أجل أربهم، وسارع الإنجليز إلى تبنيّ قضيتهم حينما لاح لهم النصر، واحتل قائدهم «اللنبي» المناطق الجنوبية من فلسطين، فأصدروا تصريح بلفور في ١٩١٧/١١/٢م . وبعد الهدنة أخذوا يضغطون على فرنسا للتسليم بسيطرتهم على فلسطين بدلاً من الإدارة الدولية، وسلخ

(٤١) ذكرنا ص ٢٣، أن عدد اليهود في النصف الأول من القرن التاسع عشر حوالي ثمانية آلاف نسمة، حسب تقرير مونتيفودي، دون تحديد السنة. أما الرقم «تسعة آلاف» فهو منقول عن تقرير القنصلية البريطانية في القدس، وعلاقاتها بيهود فلسطين من سنة ١٨٣٨ ـ ١٨٩٤م ـ وانظر «تاريخ فلسطين الحديث» للدكتور عبد الوهاب الكيالي ـ بيروت سنة ١٩٧٣م.

(٤٢) «تاريخ فلسطين الحديث» للدكتور عبد الوهاب الكيالي. ص ٢٧ نقلاً عن وثائق الخارجية البريطانية.

منطقة شرق الأردن التي كانت جزءاً من سورية إدارياً، وكانت تقع في نفوذ فرنسا،[٤٣] والموافقة على دخول المنطقتين تحت انتدابها وسيطرتها... وما إن وضعت بريطانيا يدها على البلاد حتى أخذت في تنفيذ وعد بلفور، فكانت كل وظيفتها مدة الانتداب ١٩١٧ ـ ١٩٤٧م أن تسهل هجرة اليهود إلى فلسطين وامتلاكهم الأرض، فكيف تم ذلك، وكيف حاز اليهود الأرض قبل سنة ١٩٤٨م؟

ـ كيف امتلك اليهود أرضاً في فلسطين قبل سنة ١٩٤٨م:

لقد دأب اليهود وحماتُهم بعد قيام الدولة اليهودية إلى تركيز الدعاية الكاذبة ضد عرب فلسطين، لإثارة كراهية العرب نحوهم، لأنهم ظلوا ـ مع ما وقع عليهم من شدائد ومحن تدك الجبال ـ أشدّ الأصوات ارتفاعاً وتصميماً على الثأر والعودة واسترداد الوطن الشهيد، ومما أشاعه اليهود، ولاكته ألسنة الجهال من العرب وغيرهم ـ أن عرب فلسطين هم الذين يسروا قيام الوطن القومي اليهودي بما باعوه من أرض، وظهر بينهم من سماسرة وخونة.. وقد شاع هذا القول حتى ردده بعض حملة الأقلام.. جهلاً، أو غفلة، إذا أحسنا الظن في بني قومنا... بل كنا نسمعه من جنود وضباط بعض الجيوش العربية التي دخلت فلسطين منقذة محررة.. ومن الملاحظ أن هذه الأسطورة تخمد أحياناً، وتحيا وتنشط أحيانا أخرى، ومن يراقب الأوضاع عن كثب، يلاحظ أن قوة الإشاعة تتناسب مع ما يظهره الفلسطينيون من قوة، وصمود وثبات على مبدأ العودة إلى الوطن. فكلما صعّد الفلسطينيون جهادهم وأظهروا قوة شكيمة، سمعنا بعض الأصوات التي تمضغ الكذب، تردد نشيد الأعداء، وتضرب على أوتارهم.

ومن الغريب العجيب أن بعض من يردد هذه الفريّة يدّعي العلم والمعرفة والتثبت والتدقيق في رواية الأحداث. فإذا تحدث في الموضوع، طمس على قلبه، وفقد البصر والبصيرة وعجز أن يأتي بدليل واحد على ما يقول، فليس عند هؤلاء رواية موثوقة متواترة (حدثني فلان عن فلان) من أهل الصدق في الرواية، وليست عندهم وثيقة رسمية يعتمدون عليها، ولم يقرأوا ذلك في كتاب معتمد مبني على الوثائق.. فكيف يقبلون الاعتماد على القصص الملفقة في موضوع له مساس شديد بالعقيدة، والعروبة والأمة؟..

وأنا عندما أضع الحقائق أمام القارىء، بصفتي الفلسطينية، أو العربية، لا أدافع عن الفلسطينيين، ولا أدفع عنهم ذنباً اقترفوه ولا أعتذر عن أمر فعلوه، ولا أفعل ذلك

(٤٣) القضية الفلسطينية جـ ١ / ٩ محمد عزة دروزة.



لأنهم أهلي وبني قومي، على طريقة الجاهليين ـ انصرْ أخاك ظالماً أو مظلوماً ـ وإنما أكتب ما أكتب إنصافاً للبرىء، وشهادة في حق المظلوم، وتصحيحاً للتاريخ وتنقية وتقويماً للروايات، معتمداً في ذلك أصدق المصادر وأثبت الروايات.

وإذا لم يبع الفلسطينيون أرضهم إلى اليهود، فكيف تم امتلاكهم الأرض قبل سنة ١٩٤٨م، وكيف تم توطين الآلاف من اليهود الذين كانوا يتدفقون أيام الانتداب البريطاني، وقبله؟ في الجواب عن هذا السؤال، إيجاز وتفصيل.

أما الموجز فيقول:

إن مجموع مساحة فلسطين نحو سبعة وعشرين مليون دونم، أي: ٢٧ ألف كيل مربع، بلغ مجموع ما امتلكه اليهود حتى نهاية عهد الانتداب نحوا من مليوني دونم، أي: ٧٪، من مساحة فلسطين تقريباً. وفي إحصاء آخر أن مجموع ما حصل عليه اليهود ١,٥٨٨,٣٦٥ دونماً من مجموع مساحتها، وهو يشكل ٦,٥ في المائة من مجموعها. وقد تم هذا خلال عشرات السنين (قبل الانتداب البريطاني) من جهود الصهيونية العالمية، وفي مدة ثلاثين سنة من جهود بريطانيا الحاكمة.

ومجموع ما انتقل إلى اليهود من أيدي الفلسطينيين لا يزيد عن ربع مليون دونم ٢٥٠,٠٠٠ دونم، وهو يساوي أقل من ثُمْن ما حصل عليه اليهود. وأما سبعة الأثمان الباقية فقد حصلوا عليها من ثلاثة مصادر أخرى، هي: الحكومة التركية ـ والحكومة البريطانية ومن تجار الأراضي ومالكيها من غير الفلسطينيين الذين ليست لهم بأرض فلسطين وأهلها، لا صلةُ النَّسب ولا صلة القرابة، ممن سنعرف أسماءَهم فيما يأتي من التفصيل... وما كان هؤلاء الفلسطينيون القليلو العدد يبيعون هذه الدونمات لولا السياسة التي اتبعتها الدولة المنتدبة لإفقار الفلاح الفلسطيني، وجعله في حال تجبره على التخلي عن أرضه، بفرض الضرائب الباهظة، وخنق الاقتصاد العربي، وفرض قوانين جمركية لحماية الصناعة اليهودية.

أما بقية الأراضي، فقد حصل اليهود على ٦٥٠ ألف دونم امتلكها اليهود في عهد الدولة العثمانية، إما بواسطة الهبة، وإما بواسطة الشراء ممن وهبتهم الدولة العثمانية الأرض، وهم ليسوا من فلسطين. و٣٠٠,٠٠٠ ألف دونم منحتها لهم حكومة الانتداب بدون مقابل و٢٠٠,٠٠٠ ألف دونم منحتها إياهم حكومة الانتداب بأجرة رمزية و٦٠٠,٠٠٠ دونم اشتراها اليهود من عائلات غير فلسطينية[٤٤].

(٤٤) انظر «مذكرات عبد التلّ»، ص ٢٥٠.

وأنقل هنا شهادة اثنين من اليهود الذين كان لهم مشاركة فعالة في شراء الأراضي من خلال الوكالات والجمعيات اليهودية.

أولهما: الدكتور روبين من رجال الوكالة اليهودية في القدس، فقد قال في شهادة أدلى بها أمام لجنة التحقيق: إن تسعة أعشار الأراضي التي اشتراها اليهود حتى عام ١٩٢٩م، اشتريتها من مُلاَّك غير فلسطينيين يعيشون خارج فلسطين».

والثاني: هو الدكتور برنارد جوزيف، وهو محام يهودي، كلفته الوكالة اليهودية أن يدلي بشهادة أمام اللجنة الملكية حول قانون الأراضي وأراضي الدولة بفلسطين في الجلسة المنعقدة في القدس بتاريخ ١٩٣٧/١٢/٥م «إننا في خلال خمسين عاماً (٣٢ في العهد العثماني و١٨ سنة منذ الاحتلال البريطاني) قد اشترينا ١,٢٠٠,٠٠٠ دونم، وهذا كله يعادل خمسة في المائة من مجموع أراضي فلسطين وإذا نحن واظبنا على شراء الأراضي بالمعدل السنوي نفسه، فإننا نحتاج إلى مئة وخمسين سنة لشراء نصف الأراضي، باستثناء أراضي بئر السبع، وإذا أدخلنا أراضي بئر السبع احتجنا إلى ثلاثمائة سنة لشراء نصف فلسطين، وإلى ستمائة سنة لشراء فلسطين كلها، هذا إذا استمرت السياسة الموائمة. وقال: إن الفلاح العربي في فلسطين ذكي وداهية متوقد الذهن صلب الرأي شديد المراس مساوم ماهر، وعلى كل من يفاوض عربيا لشراء أرض، كما جرى معي أنا شخصياً أن يعلم أنه أمام ممسك اليدين، قدير، متذرع بالصبر الطويل، لا يتسرع في بيع أرضه..»[٤٥].

وإذا لم يكن الفلسطينيون قد باعوا الأرض، فكيف وصلت إلى العائلات غير الفلسطينية التي باعتها إلى اليهود، وكيف تمكنت حكومتا تركيا وبريطانيا منح أراضي فلسطين إلى اليهود؛ وما دليل صدق ما نقول: أقول: إن الأجوبة عن هذه الأسئلة، هو تفصيل ما وعدت به في بداية هذه الفقرة، وأما المصادر التي استقيت منها هذا البحث، فإنني ذاكرها في نهاية الكلام، وهي تعتمد على وثائق مكتوبة لا تقبل النقض، لأنها شهادة الأعداء والأصدقاء: أما سجلات الأعداء: فهي تقارير السلطة البريطانية المنتدبة وسجلات الأراضي (الكابو).. ولدى مؤسسة الدراسات الفلسطينية ملفات إحصائية تفصيلية في الموضوع، فمن أراد أن يتثبت فليرجع إليها.

أما كيف حصلت العائلات غير الفلسطينية على أرض فلسطين، وكيف قدمت حكومتا تركيا وبريطانيا الأرض إلى اليهود، فالجواب عنهما في هذا التفصيل:

(٤٥) مذكرات أكرم زعيتر ص ٢٦١.

● أقول: لم يكن يسمح للسكان اليهود في فلسطين في أوائل القرن التاسع عشر أن تشتغل بغير التجارة. وفي مطلع عام ١٨٣٧م ـ أيام الحكم المصري لفلسطين ـ طلب يهود القدس السماح لهم بشراء الأملاك والأراضي الزراعية وممارسة الحراثة والزراعة وبيع الأغنام والأبقار، ولما عرض الأمر على مجلس الشورى في بيت المقدس، رفض الطلب، ولم يسمح لليهود إلا بالاشتغال بالتجارة فقط وقد صادق على هذا القرار صاحب مصر محمد علي باشا في حينه..(٤٦)

وكانت إقامة اليهود مقصورة على المدن الأربع: القدس، وطبرية، وصفد والخليل، وكان معظمهم من المتدنيين الذين كانوا يعيشون على نظام الصدقات اليهودية، وعمل نفرٌ منهم مهنيين وفنيّين وبرعوا في الصياغة والحدادة وإصلاح الساعات وتجليد الكتب..

ومنذ أن برزت سياسة الاستيطان الصهيوني في فلسطين، أخذت الصهيونية تسعى منذ أواخر العهد العثماني وطول فترة الانتداب البريطاني للحصول على الأراضي الزراعية بشتى السُّبل، وتكوّنت جمعيات وهيئات لهذا الغرض، وبذلوا الأموال الطائلة وأغلوا ثمن الأرض إلى شكل خيالي(٤٧)، ومما ساعد على تملكهم الأرض بمساحات واسعة في فلسطين.

أ ـ الهبات والعطايا من الدولة الحاكمة: ففي عهد السلطان عبد العزيز العثماني (١٨٦١ ـ ١٨٧٦م) منحت الحكومة العثمانية اليهود أرضاً مساحتها (٢٦٠٠) دونم بالقرب من يافا وأقيمت عليها في عام ١٨٧٠م مدرسة زراعية حملت اسم «مكفة إسرائيل» بمعنى «أمل إسرائيل» وتعرف باسم مدرسة «نيتر» نسبة إلى مديرها ومؤسسها اليهودي «نيتر». والغرض من تأسيسها بث الروح الزراعية بين اليهود المقيمين في فلسطين(٤٨).

ب ـ سياسة سلطات الانتداب البريطاني إزاء الاستيطان اليهودي: فقد آلت جميع الأراضي التي كانت بحيازة الحكومة العثمانية إلى إدارة الانتداب على فلسطين، ووضعت سلطة التصرف فيها بيد المندوب السامي البريطاني. فكان من حقّه وحده إجزال المنح منها أو تأجيرها أو السماح بالاستقرار فيها.

وقد سارع أول مندوب سامي بريطاني، هربرت صمويل، وهو يهودي صهيوني كما وصفه وايزمان في مذكراته إلى تقديم ١٧٥ ألف دونم من أخصب أراضي الدولة على الساحل

(٤٦) في بيت المقدس «لمصطفى الدبّاغ»، ص ٢٧. نقلاً عن المحفوظات الملكية المصرية.

(٤٧) في شهادة الحاج أمين الحسيني سنة ١٩٣٦م أمام اللجنة الملكية، أن اليهود كان يملكون حتى سنة ١٩١٧م مائة ألف دونم تقريباً.

(٤٨) صدر الفرمان سنة ١٨٧٠م، ونشرت نصه جريدة فلسطين سنة ١٩١٢م. انظر «في بيت المقدس» لمصطفى الدباغ جـ ٢ / ٤٢

بين حيفا ويافا هدية إلى أبناء مذهبه الصهيونيين، أتبعها بعد ذلك بدفعَة ثانية مقدارها ٧٥ ألف دونم على البحر الميت لإقامة مشروع شركة البوتاس، وتكررت هباته السخيّة إليهم من الأراضي الساحلية الخصبة حتى بلغ مجموع ما منح للصهيونيين أو نقل إليهم من أراضي الدولة نحو مليون وربع من الدونمات أي ٥٨٪ في مجموع الأراضي التي كان يملكها اليهود عام١٩٤٨م(٤٩).

جـ ـ نظام الإقطاع: فقد ساد في فلسطين إبان الحكم التركي، النظام الإقطاعي، فاحتكرت الأرض حفنة من العائلات والأغنياء من داخل فلسطين وخارجها، وقد باع هؤلاء الأرض إلى الصهيونيين.

د ـ نظام الضرائب: فقد أدت زيادة الضرائب، وعجز الفلاح عن سدادها إلى خزينة الدولة، إلى استيلاء الدولة على أراضي الفلاحين وقراهم وعرضها في المزاد سنة (١٨٦٩م) لاستيفاء ديون الضرائب، وهكذا حصل أغنياء بيروت وتجارها من أمثال عائلات: سرسق، وتويني، ومتى، وفرح وسليم الخوري، على أخْصبَ أراضي فلسطين في مرج بن عامر ووادي الحوارث والجليل.(٥٠)

هـ ـ القوانين البريطانية: فقد سنّتْ سلطة الانتداب قانوناً للأراضي كان هدفه تسهيل وصول الأرض إلى الصهيونيين، ومن تلك القوانين. أنه يحرم على المُلاَّك الذين لا يسكنون فلسطين استغلال أراضيهم، وكانت هناك إقطاعات واسعة تملكها عائلات لبنانية وسورية تقيم في بيروت ودمشق، وهذه الإقطاعات كانت من أجود الأراضي التي استهدفها القانون ـ فباع هؤلاء أرضهم إلى الصهيونيين، لأنهم يدفعون من الأثمان ما لا يدفعه غيرهم، ومالكو الأرض لا تربطهم بالوطن عاطفة.(٥١)

و ـ نظام ملكية الأرض: فقد كانت معظم الأراضي الزراعية من الأراضي الميري التي تملكها الدولة العثمانية، ويحق لها استرجاعها من المنتفع بها إذا رأت أن صاحبها قد أهملها، وفي المناطق التي كان يحق للمواطن استخراج الحجة بامتلاك أرضه كان العرب يحجمون عن ذلك فرارا من الضرائب الكثيرة(٥٢).

---

(٤٩) انظر «مذكرات عبد الله التلّ» ـ ص ٢٥٠.

(٥٠) القضية الفلسطينية، لمحمد عزة دروزة جـ ٦٠/١.

(٥١) بين سنة ١٩١٧م إلى ١٩٢٠م ـ باع سرسق دفعة واحدة من الأرض مقدارها (٤٠٠) ألف دونم، ولم تكن تسجّل في الكابو في حينها. [مذكرات أكرم زعيتر ص ٢٦١].

(٥٢) الموسوعة الفلسطينية مادة (أرض).



ز ـ صكّ الانتداب البريطاني الذي كان هدفه الوحيد، تهيئة الأحوال لإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين، وتحقيق وَعْد بلفور.

٥ ـ إحصاءات عينية لما اشتراه الصهيونيون من غير الفلسطينيين:

كانت أهم المناطق التي شهدت قيام بعض الأسر الإقطاعية غير الفلسطينية ببيع ممتلكاتها منها للصهيونيين والتمهيد لطرد سكانها العرب منها: «سهل مرج بن عامر، وسهل الحولة، وسهل عكا، والجزء الشمالي من السهل الساحلي الفلسطيني.

أ ـ سهل مرج ابن عامر: كانت أراضي سهل مرج بن عامر وسهل بيسان في العهد العثماني ملكاً للسلطان العثماني، وكان الفلاحون الفلسطينيون يستغلونها ويدفعون ما عليهم للسلطان لقاء استغلال الأرض (العشر)، ثم منح السلطان العثماني صيارفة يقيمون في بيروت ما مساحته ٢٣٠ ألف دونم من أراضي المرج مقابل خدماتهم له.

وفي عام ١٨٦٩م اضطرت الحكومة العثمانية إلى بيع بعض تجار وأغنياء بيروت معظم ممتلكاتها في سهل مرج بن عامر، ومن القرى التي بيعت في هذه الصفقة: جنجار ـ العفولة ـ خنيفس، أم التوت ـ تل الشمام ـ تل الفرّ، تل العدس، معلول، سمونه، كفرتا، جيدا، أم العمد، وطبعون، والشيخ بريك ومسحة، وجباتا، والورقاني[٥٣].

وفي عام ١٨٧٢م باعت الحكومة إقطاعيين آخرين قرى، الحارثية والياجور والخريبة.. وقد باع هؤلاء التجار إلى الصهيونيين بين عامي ١٩٢١ ـ ١٩٢٥م أكثر من مائتي ألف دونم من أراضيهم في سهل مرج ابن عامر، وكانت تلك الأراضي تشتمل على ٢٢ قرية عربية تقطنها ١٧٤٦ عائلة ونتيجة للبيع، اضطر أفراد العائلات العربية البالغ عددهم تسعة آلاف نسمة إلى ترك الأراضي وهجر المنازل، تحت تهديد سلطات الانتداب البريطاني فاستولى الصهيونيون على الأرض والقُرى وأقاموا فوق أنقاضها ستا وخمسين مستعمرة صهيونية، أشهرها: كفار باروخ، ونهلال، وكفار دافيد وعين حارود، ومرحفيا[٥٤].

ب ـ سهل الحولة: تقدر مساحة هذه المنطقة بنحو ١٦٥ ألف دونم، وكانت الحكومة العثمانية قد أعطت إحدى الأسر اللبنانيةامتيازاً ينص على استصلاح ٥٥ ألف دونم من أراضي مستنقعات الحولة، وعندما عجزت هذه الأسرة عن تنفيذ الامتياز باعته للصهيونيين، وكان من نتائج ذلك أن طردت العائلات العربية من قراها الواقعة ضمْن منطقة الامتياز، ومن

(٥٣، ٥٤) «بلادنا فلسطين» جـ ١/ص ٥٠ ـ ٥١.

هذه القرى: خان الدوير، ومداخل، والمنشية، ودفنة، وحقاب والمطلة(٥٥).

جـ ـ سهل عكا: كانت أسرتان لبنانيتان تمتلكان مساحة كبيرة من أراضي سهل عكا، وقد بيعتْ هذه المساحة الواسعة إلى الصهيونيين، وكانت تضم هذه المنطقة عدداً من القُرى العربية منها: الانشراح، وحانوتا والدار البيضاء، والهريج، وقد أُخرج سكان هذه القرى العربية من أراضيهم عنها تسليم البائعين أثمانها، وعندما كان المواطنون يرفضون الخروج من بيوتهم تسلط عليهم بنادق الجيش الإنجليزي.

د ـ القسم الشمالي من السهل الساحلي الفلسطيني:

اشتمل هذا القسم الشمالي من السهل الساحلي على مستنقعات وكثبان رملية في مساحة صغيرة منه في حين كان معظمه أراضي خصبة صالحة للزراعة، وقد تمكن بعض الإقطاعيين من امتلاك جزء من هذه الأراضي فحصلت أسرة لبنانية اقطاعية على ملكية وادي الحوارث منحة من السلطان العثماني مقابل خدمات قدمتها له، وامتلكت أسرة أخرى أربعة آلاف دونم في وادي القباني.. فأقدم أحدُ الإقطاعيين عام ١٩٢٢م على رهن حصته في أراضي وادي الحوارث عند رجل فرنسي، فباعها الفرنسي إلى الصهيونيين ثم اشترى الصهيونيون حصة اقطاعي آخر، ثم ادّعى الصهيونيون أن البيع يشمل ما يخص قبيلة الحوارث العربية، ونظرت المحكمة في القضية وكانت في جانب الصهيونيين.. فقامت سلطات الانتداب بطرد العرب من وادي الحوارث سنة ١٩٣٣م وكان عددهم خمسة عشر ألف عربي..(٥٦).

٦ ـ تلخيص الأرقام:(٥٧)

أ ـ استولى اليهود على أربع مائة ألف دونم من الأراضي الزراعية في عهد الدولة العثمانية، بالهبة أولاً، وبالشراء من مُلَّاك كبار، وليسوا فلاحين، وهم في جملتهم غير فلسطينيين.

ب ـ وحصلوا على ٣٠٠,٠٠٠ دونم من الدولة البريطانية ازجرة.

جـ ـ وحصلوا على ٨٠٠,٠٠٠ دونم اشتروها من ملاك غير فلسطينيين، في العهد البريطاني، وكانوا قد اشتروها بالمزاد من الدولة العثمانية، حيث كانت بعض القرى تتأخر عن دفع الأعشار للدولة، فكانت الدولة العثمانية تبيعها بالمزاد، وكان أهل القرى قد رفضوا

(٥٥) «الاستيطان اليهودي في ريف فلسطين» في مجلة «دراسات عربية» سنة ١٩٧٥م.

(٥٦) الموسوعة الفلسطينية (وادي الحوارث).

(٥٧) للتوثيق انظر «النكبة» لعارف العارف، الجزء الخامس. و«مذكرات عبد الله التلّ» و«معجم بلدان فلسطين» للكاتب ص ١ ـ ٤٠. وكتاب «جهاد شعب فلسطين في نصف قرن» لصالح مسعود ص ٤٧١ ـ ٤٧٨.

تسجيل أرضهم على أنفسهم خوفاً من الجندية والضرائب، فاعتبرتها الدولة العثمانية محلولة من العقد وباعتها بالمزاد، وبهذه الطريقة اشتراها ملاك من سورية ولبنان.

د ـ إن مجموع ما منحته حكومة الانتداب لليهود، هو نصف مليون دونم من أملاك الدولة، ثلاثة أخماسها بلا مقابل، والخمسان الباقيان لقاء أجرة اسمية.

هـ ـ اشترى الصهيونيون ما مقداره ١,٢٤٧,٠٠٠ دونم من أصحاب الإقطاعات الواسعة من خارج فلسطين، وكلهم لبنانيون وسوريون منهم: آل سرسق: من بيروت، باعوا ٤٠٠,٠٠٠ دونم من أراضيهم الواقعة في سهل مرج بن عامر. وقد أنشأ اليهود فوق الأراضي التي اشتروها من آل سرسق وحدها ستاً وخمسين مستعمرة أنشأوها على أطلال خمس عشرة قرية عربية كانت هناك.

وآل التيان والقباني: من بيروت، باعوا ٣٩,١٢٤ دونماً من أراضي وادي الحوارث.

وآل الصباغ والتويني: من بيروت، باعوا أراضيهم الواقعة في السهل الساحلي بين عكا وحيفا، وفيها قرى الهريج، والدار البيضاء والانشراح.

وآل الجزائرلي وشمعة، والقوتلي من سورية باعوا أراضي قرية المنشية شمال شرقي عكا.
وآل العمري من دمشق باعوا أراضي قريتي إجليل والحرم (منطقة يافا ومساحتها حوالي ١٦ ألف دونم، وطرد منها ٧١ مزارعاً عربياً. [انظر: فلسطين والانتداب البريطاني] لكامل خلة ص ٤٩٣.
وآل المارديني من سورية باعوا قرية «فَنَدق» من أراضي صفد.

... وهناك عائلات أخرى لبنانية كانت تمتلك أراضي على الحدود الشمالية لفلسطين، باعوها أيضاً إلى اليهود الصهيونيين.
ويمكن تلخيص مصادر الأراضي التي حصل عليها اليهود فيما يلي:
١ ـ المُلاك الغائبون ومعظمهم من الأسر اللبنانية والسورية.
٢ ـ الحكومة العثمانية وذلك عن طريق المزاد العلني الذي تباع فيه أراضي الفلاحين العاجزين عن دفع الضرائب.
٣ ـ المُلاك الفلسطينيون(٥٨) ومنهم عائلات ـ كسار ـ روك خوري، حنا [نقلاً عن: تاريخ

(٥٨) إنّ مجموع ما انتقل إلى اليهود عن طريق الفلسطينيين، يتروا بين ٣٠٠,٠٠٠، دونم، وبين نصف المليون دونم، على اختلاف الروايات، وكان البائعون على الأغلب، من الإقطاعيين، والأفندية وليسوا من الفلاحين، ومهما كان الأمر، فإن هذا الرقم، لا يشكل قاعدة لإقامة المجتمع الصهيوني ولا يمكن أن يوصف شعبٌ بأكمله، من أجل هذه القلة المارقة، بأنه فرط في أرضه، وفي كل مجتمع يوجد مثل هؤلاء العابثين الذين ينظرون إلى الوطن، من ناحية منظارهم الشخصي النفعي.

فلسطين الحديث للدكتور عبد الوهاب الكيالي، عن مخطوط مؤلف سنة ١٩١١م].
٤ ـ الهبات من سلطات الانتداب البريطاني.

ـ موقف العرب الفلسطينيين من بيع الأراضي واستيطان اليهود(٥٩):

لم يقف العرب مكتوفي الأيدي إزاء هذه القضية، فأعلنوا الحرب عليها بكل ما لديهم من وسائل وأذكر هنا بعض المواقف التي تدل على الاستنكار الشديد، والمقاومة بكل الوسائل المتاحة:

أ ـ كان بعض الفلاحين الميسورين من الفلسطينيين يشترون الأراضي التي يصل إلى علمهم أن أصحابها من الفلاحين الفقراء أو من الاقطاعيين يزمعون بيعها إلى جمعيات صهيونية، كما أن المجلس الإسلامي الأعلى، تدخل لشراء بعض الأراضي من أصحابها خشية تسريبها إلى الصهيونيين، ومع ثقل هذه المهمة وصعوبتها فقد اشتُريت في بعض الأماكن قرى بأكملها مثل قرية «دير عمرو» وقرية «زيتا» التي دفع في سبيلها ٥٤ ألف جنيه استرليني، وكذلك الأرض المشاع في قرى «الطيبة» و«عتيل» و«الطيرة» ونهض صندوق الأمة أيضا واشترى بعض الأراضي من الذين أثقلهم الدين، ودخل في قضايا كثيرة حتى أنقذ أراضي البطيحة وعرقل بيعها وحمى حقوق المزارعين.

ب ـ بدأت الاصطدامات المسلحة بين الفلاحين العرب والغزاة الصهيونيين منذ عام ١٨٨٦م، عندما هاجم الفلاحون (المطرودون من قراهم في الخضيرة وملبس) الغزاة اليهود... ودفعت هذه الاصطدامات في عام ١٨٨٧م إلى فرض قيود على هجرة المستوطنين الصهيونيين الذين كانوا يدخلون البلاد سياحاً بحيث لم يعد يسمح لهؤلاء السياح بالإقامة أكثر من ثلاثة أشهر، بموجب جواز سفر أحمر عوضاً عن جوازهم الأصلي عند دخول البلاد، وقد تكرر الهجوم على قرى يهودية أخرى وللدوافع نفسها عام ١٨٩٢م.

جـ ـ عندما عيِّن رشاد باشا متصرفا لسنجق القدس، وأبدى محاباة للصهيونيين، قام وفد من وجهاء القدس سنة ١٨٩٠م بتقديم عريضة احتجاج ضده إلى رئيس الوزارة العثمانية، كما طالبوا بمنع هجرة اليهود الروس إلى فلسطين وتحريم استملاكهم الأرض.

د ـ في سنة ١٨٩٧م، حارب مفتي القدس محمد طاهر الحسيني، الهجرة اليهودية والاستيطان الزراعي اليهودي فترأس عام ١٨٩٧م هيئة محلية ذات صلاحيات حكومية

(٥٩) انظر لتوثيق هذه الفقرة «مذكرات أكرم زعيتر عن الثورة الفلسطينية» من سنة ٣٥ ـ ١٩٣٩م و«تاريخ فلسطين الحديث» للدكتور عبد الوهاب الكيالي.

مهمتها التدقيق في طلبات نقل الملكية في متصرفية القدس، فحال بذلك دون حصول اليهود على أراضٍ زراعية جديدة لسنوات عديدة.

هـ ـ وفي سنة ١٩٠٠م قامت حملة جماعية ضد شراء الأراضي، وحدث أن قامت الجمعيات اليهودية بشراء مساحة واسعة من الأرض من عائلة سرسق اللبنانية بالقرب من طبرية، فما كان من فلاحي القرى المجاورة إلا أن هاجموا الفنيين الذين جاءوا لمسح الأرض تمهيداً لنقل ملكيتها، وقد نجح العرب بالفعل في استصدار أحكام من الباب العالي بإلغاء بعض الصفقات التي عقدها الصهيونيون في مطلع القرن العشرين.

و ـ عندما دعا العرب إلى الاستقلال عن تركيا، وجدتْ هذه الدعوى صدى في فلسطين، وكان من أهم أهداف الاستقلال عن تركيا، الاعتقاد باستحالة صد الخطر الصهيوني في إطار دولة مكبلة بقيود الامتيازات الأجنبية التي كان اليهود يستغلونها.

ز ـ في سنة ١٩٠٨م أثار توافد يهود الهجرة الثانية، استياء الفلاحين الفلسطينيين ورافق الاستياء من قدوم المستعمرين الصهيونيين موجة من الغضب على المُلاَّك الإقطاعيين الذين كانوا يجنون الأرباح من بيع الأراضي للصهيونيين.

ففي شهر تشرين الثاني ١٩٠٨م وردت تقارير تدل على أن الفلاحين في منطقة حيفا وطبرية يظهرون شعوراً من العداء نحو المُلاَّك العرب أصحاب الأراضي الشاسعة «مصطفى باشا، فؤاد سعد، آل سرسق».

ح ـ في سنة ١٩٠٩م نبّه أحد طلبة الأزهر الفلسطينيين في جريدة الأهرام القاهرية إلى أن اليهود كانوا يتبعون وسائل خبيثة ملتوية، كرشوة الحكام العثمانيين وذلك بقصد تسهيل شرائهم الأراضي في فلسطين.

ط ـ بدأت المعارضة أيضا قوية منذ نشوء الصحافة العربية في فلسطين، فقد حذرت صحيفتا «الأصمعي» و«الكرمل» من الخطر الصهيوني. وكشفت جريدة الكرُل خاصة الخطر الصهيوني على فلسطين.. وأدت شكاوى اليهود من المقالات التي تنشرها الكرمل إلى إصدار أمر بتعطيلها تعطيلا مؤقتا سنة ١٩٠٩م.

ي ـ وفي سنة ١٩١٠م هاجمت الصحف العربية آل سرسق لاعتزامهم بيع قريتي «فولة» و«عفولة» لليهود. وأرسل سكان الناصرة وحيفا برقيتين إلى الحكومة المركزية محتجين فيها على السماح ببيع الأراضي لليهود.. ولم تذهب الاحتجاجات لدى السلطات العثمانية سدى، حيث أدت إلى تجديد القيود على بيع الأراضي إلى اليهود.

ك ـ حرصت فيما سبق على عرض قليل من أمثلة اليقظة العربية في فلسطين لمخاطر

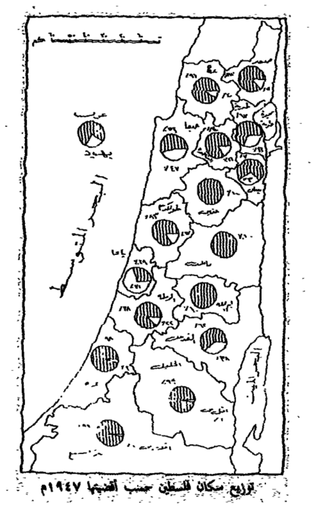
الصهيونية منذ أيامها الأولى ولم استقص كل ما حدث من حركات تناوىء الصهيونية في العصر التركي وقد استمرت ثورات عرب فلسطين متوالية طيلة عهد الانتداب البريطاني مستخدمين كل ماالستطاعوا إعداده من الأسلحة، بدءاً بالكلمة، ثم الأسلحة المادية من العصا، والسيف، والبندقية، والقنبلة، والحجر.. الخ ولم تهدأ الثورات منذ انتهت الحرب العالمية الأولى، حتى انتهى الانتداب.. وقد حارب الفلسطينيون وحدهم الإنجليز واليهود ثلاثين عاماً ـ مدة الانتداب ـ فلم يجبنوا ولم يهنوا، وقد صمدوا للجيش البريطاني، فكسروا كتائبه الأولى التي جاءت تحاربهم بقيادة الجنرال «ديل» سنة ١٩٣٧م، والثانية بقيادة الجنرال وبغل سنة ١٩٣٨م. والثالثة بقيادة الجنرال هايننغ سنة ١٩٣٩م.. والأيام الكبرى في تاريخ جهاد أهل فلسطين، تعتبر من تاريخ الاقتداء في تاريخ العرب... هذا الشعب الذي وقف في وجه بريطانيا العظمى، والصهيونية العالمية، وقدم آلاف الشهداء من أجل الحفاظ على أرضه، لا يمكن أن يوصف بأنه باع أرضه، وكيف يثور ويحمل السلاح مَنْ باع أرضه؟ كيف يبيع أرضه وهو الذي اشترى السلاح للدفاع عنها، بثمن أسورة زوجه، وبعيره الذي يحرث عليه الأرض، وثمن كيس القمح الذي كان يدخره لقوت عياله؟..

وقد رأينا، كم حصل اليهود من الدونمات حتى نهاية عصر الانتداب، (حوالي مليوني دونم) من أصل (سبعة وعشرين مليون دونم) مع كل ما استخدموه من وسائل الغش والخداع وأدوات الدمار وتكالب القوى العالمية على أهل فلسطين.. أما باقي فلسطين التي حصلوا عليها سنة ١٩٤٨م فكان بالغزو الصهيوني المسلح الذي حرم أهل فلسطين من المشاركة في دفعه عن البلاد حيث جُرد الفلسطينيون من سلاحهم ومنعوا من المشاركة، كما هو مثبت في تاريخ هذه الحرب، وفقد العرب الفلسطينيون نتيجة هذه الحرب المعلنة سنة ١٩٤٨م ٥٣٥ قرية وعشيرة في مدة لا تتجاوز أشهراً..

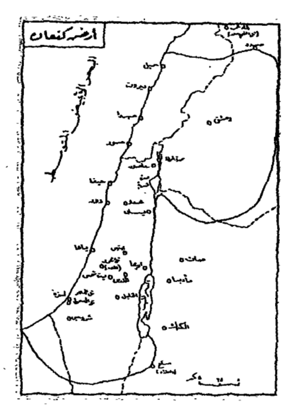
ل ـ وبعد سنة ١٩٦٧م، استولى اليهود على بقية فلسطين، ولكن أهل القرى لم يغادروها، وبقي كل واحد في أرضه وبيته، يكافح ويناضل ويثبت أمام قوة إسرائيل المدعمة بالسلاح الفتاك، وصبر الناس على التعذيب، والجوع والإرهاب ومن كان خارج فلسطين ـ سنة ١٩٦٧م ـ وحرم من العودة إلى أهله وبيته؛ يحاول كل واحد منهم الرجوع إلى بيته عن طريق ما يسمى «جمع الشمل» ويدفع بعضهم عشرات الآلاف من الدنانير رشوة للصهيونيين كي يحصل على «جمع الشمل» مع أن بيته الذي سيرجع إليه لا يساوي هذا المبلغ الذي سيدفعه، ولكن حبه لوطنه وأرضه يدفعه إلى شراء بيته، لأنه يدفع ثمن الولاء والحب والانتماء، بل إن عشرات من الناس يرسلون آلاف الدنانير إلى ذويهم ليبنوا لهم بيتاً ويحرثون أرضاً، مع أنهم محرومون من الإقامة الدائمة وقد يسمح لهم بالزيارة، وقد يحرمون منها...

التوزيع الإقليمي لسكان فلسطين حسب أقضيتها المختلفة عام ١٩٤٧ (بالنسبة المئوية)		
القضاء	العرب وآخرون	اليهود
صفد	٨٧٪	١٣٪
عكا	٩٦	٤
طبرية	٦٧	٣٣
الناصرة	٨٤	١٦
حيفا	٥٣	٤٧
جنين	١٠٠	صفر
يافا	٢٩	٧١
الرملة	٧٨	٢٢
طولكرم	٨٣	١٧
رام الله	١٠٠	صفر
القدس	٦٢	٣٨
الخليل	٩٩	أقل من ١
بير السبع	٩٩	أقل من ١
غزة	٩٨	٢
نابلس	١٠٠	صفر
بيسان	٧٠	٣٠

بعض القرى التي باعها الإقطاعيون إلى الصهيونيين قدمرها الأعداء وأقاموا على أنقاضها المستعمرات



توزيع سكان فلسطين حسب أقضيتها ١٩٤٧م



***وبعد* : فتلك هي قصة الأرض الفلسطينية، تثبت ملكية العرب الفلسطينيين لها منذ القدم، وتثبت بطلان دعوى الصهيونيين، كما تثبت تمسك العرب الفلسطينيين بأرضهم وعدم تفريطهم في شبر منها، وقد بنيتُ هذه القصة على ما ثبت من التواريخ والوثائق، ولم أعتمد على العاطفة والوهم.. أرسل هذه القصة إلى المثقفين العرب الذين تاهوا في بحر أضاليل الأعداء، وصدقوا أو كادوا هذه الأضاليل، حتى جرت على أقلام وألسنة بعضهم.. هدانا ا| إلى سواء السبيل.**

● مصادر البحث ●

١ ـ في الفقرات ١، ٢، ٣، أثبت بعض المصادر في الحواشي، وفي خلال الكلام وأهم مصادر هذه الفقرات:

أ ـ القرآن الكريم، وانظر تفسير ابن كثير.
ب ـ الآية الكبرى في قصة الإسراء «لجلال الدين السيوطي».
جـ ـ معجم البلدان، لياقوت الحموي.
د ـ تاريخ فلسطين القديم ـ ظفر الإسلام خان.
هـ ـ تاريخ فلسطين القديم ـ عبد الحكيم ذا النون.
و ـ بلادنا فلسطين جـ ١/ مصطفى مراد الدباغ.
ز ـ القبائل العربية وسلائلها في فلسطين: أربعة مجلدات ـ لمصطفى مراد الدباغ.
ح ـ الموسوعة الفلسطينية: في عدد من المواضع حسب حروف الهجاء.
ط ـ خطط الشام جـ ١ لمحمد كرد علي.

٢ ـ وأما الفقرات ٤، ٥، ٦.. فأهم مصادرها:

أ ـ النكبة: لعارف العارف ـ خمسة أجزاء في ثلاثة مجلدات.
ب ـ القضية الفلسطينية: محمد عزة دروزة. جـ ١.
جـ ـ تاريخ فلسطين الحديث: للدكتور عبد الوهاب الكيالي.
د ـ الموسوعة الفلسطينية في مواقع متفرقة.
هـ ـ فلسطين أولاً: لو كاس نحرو للنبرغ ـ ترجمة المركز الجغرافي الفلسطيني.
و ـ إني أتهم.. تأليف: روجيه ديلورم ترجمة نخلة كلراس.
ز ـ وللاطلاع على تاريخ ثورة لم تنطفىء، وجهاد لم ينقطع، انظر «يوميات أكرم زعيتر عن ثورة فلسطين» من ١٩٣٥م ـ ١٩٣٩م.

رسالة في بيان ما إذا كان صاحبُ علم المعاني يُشارك اللغوي في البحث عن مفردات الألفاظ

لابن كمال باشا (ت ٩٤٠ هـ)

دراسة وتحقيق

د. محمد حسين أبو الفتوح

المقدمة

علمُ المعاني أحدُ علوم البلاغة الثلاثة، المعاني، البيان، البديع، وقد كانت العربيةُ في أول الأمر وحدةً شاملة لمباحث علوم اللغة والبلاغة بلا تحديد وبدون تمييز كُلِّ علمٍ عن غيره.

واستمرَّ الحالُ هكذا إلى أنْ جاء عبدُ القاهر الجُرجَاني وجمع علِميَ النّحوِ والمعاني في نظريته المشتهرِ بها، وهي نظريةُ النظم في كتابهِ دلائل الإعجاز وجاء مِنْ بعده مَنْ شرح واختصر منهم الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ) ثم ظهر السكاكي صاحب الفلسفة والمنطق وأصول الفقه واللغة (ت ٦٠٦هـ) وفصل بين علوم العربية، وألّفَ كتابا بعنوان (مفتاح العلوم). ومنْ بعده نظر العلماء إلى النحو على أنه قواعدُ الإعراب دون الاهتمام بالنظم، فصار النحوجافّاً لا روحَ فيه على النقيض مِّما كان عليه المتقدمون، وهنا في هذه الرسالة نظر ابنُ كمال إلى النّحو من جهة النظم أيضا إلا أنَّه حدَّد منهجَه في بحثه لعلم النحو وعلم المعاني، فجعل علم المعاني يهتم بجمال التركيب وحسنه ومراعاته لمقتضى المقام، والنحو يُعنى بالصحة والفساد والبعد عن التعقيد أيضا، وكذلك بحث مشاركةَ صاحب علم المعاني لعلم متن اللغة، وأشار إلى أن الاشتهار وكثرة الاستعمال من شغل صاحب علم المعاني، كما أشار إلى الفرق بين الأدب والمعاني. وعلم المحاضرة والمعاني.

لهذه ونحن لم نزل نسير وراء المتأخرين للأخذ بنظرتهم إلى علم النحو آثرت أن أقوم بتحقيق هذه المخطوطة لكشف النقاب عن منهج المتقدمين وموجّها الأنظار إلى متابعة منهج المتقدمين في نظرتهم إلى علم

النحو للإفادة منها، وتطبيق منهجهم في دراسة هذا العلم بمختلف مداحل التعليم وخاصة مرحلة التعليم الجامعي حتى نخلق روح الإبداع والتذوّق اللغوي لدى الدارسين والباحثين.

تمهيـــد :

أولا : التعريف بالمصنّف :

هو شمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشا، شيخ الإسلام، الرومي، الحنفي، كان جدُّه من أمراء الدولة العثمانية ونشأ في حجْرِ العزّ والدلال، وكان رفيق السلطان سليم الأول في اتجاهه نحو الشام ومصر سنة ٩٢٢هـ (التَّقيّ الغَزي/الطبقات السنية، ١٣٩٠هـ، جـ ١ ص ٤١١) غلب عليه حب الاشتغال بالعلم وهو شاب فقرأ الأصول والفروع ما هيأت له أدوات الاجتهاد، ويُعدُّ من المجتهدين، فقد جعله اللكنوي من أصحاب الترجيح من المقلدين القادرين على تفضيل بعض الروايات على بعض (اللكنوي ـ الفوائد البهية، ١٣٢٤ جـ ١، ض ٤٠٩).

مؤلفـاتـه :

اشتهر ابن كمال بكثرة مؤلفاته ورسائله، كما اشتهر غيره في تاريخ الإسلام بكثرة التأليف، أذكر بعضها على سبيل المثال :

أولاً : في التفسـير :

١ ـ حواشٍ على أوائل تفسير البيضاوي (مخطوط) مكتبة سُراي طُبْقُوزاده برقم عام ٥٨٥٥.

٢ ـ الكلام في معنى كلمات القرآن وعلى البسملة والحمدلة (مخطوط) مكتبة سُراي طبقوزاده برقم عام ١٢١٧.

ثانيا : في الحـديـث :

١ ـ شرح الأربعين حديثا، (مخطوط)، مكتبة جامعة الملك سعود، برقم ٣٠٠٦٧.

ثالثـا : في التاريـخ :

١ ـ طبقات المجتهدين (مخطوط) مكتبة جامعة الملك سعود برقم ١٦٦٠.

رابعـا : في الأصـول :

١ ـ تغيير التنقيح في الأصول. (طبع) استانبول (د. ن) مطبعة سى ـ فلجا نجيلر بقوشنده رضا باشا ١٣٠٨هـ.

خامسا : في البلاغة :

١ ـ شرح مفتاح العلوم للسكاكي (مخطوط) مكتبة اسكوريال . مدريد رقم ٢٢٠ .

سادسا : في اللغة :

له رسائل عدة في اللغة، قيل إنها تزيد على ثلاثمائة رسالة طبع بعضها :

١ ـ رسالة في تحقيق التغليب، الرياض ، النادي الأدبي، ١٩٨٠م .

٢ ـ رسالة في التوسع . الرياض ، النادي الأدبي ١٩٨٠ م .

٣ ـ رسالة المشاكلة . الرياض ، النادي الأدبي ١٩٨٠ م .

٤ ـ التنبيه على غلط الجاهل والنبيه . تحقيق المغربي دمشق، مطبعة الترقي ، ١٣١٤هـ.

٥ ـ أسرار النحو . تحقيق أحمد حسن حامد . الأردن . عمان . دار الفكر (د . ت).

وفاته :

توفى ابن كمال باشا سنة ٩٤٠ هـ أربعين وتسعمائة هجرية في دار السلطة. القسطنطينية حيث كان مفتيا فيها إلى أن توفى .(اللكنوي، الفوائد البهية، ١٣٢٤هـ، ص ٢٢).

ثانيا : وصف المخطوطة وتوثيقها :

النسخ التي عثرت عليها لهذه المخطوطة ثلاث :

نسختان من المكتبة العربية للمخطوطات النادرة بجامعة برنستون :

الأولى برقم (٣٣٣٠)، ضمن مجموعة من المخطوطات وكلها منسوبة لابن كمال باشا، وهي بدون عنوان، كُتِب على الهامش، نسخة أُخرى وهي من الورقة ٩٤ في مجموعة من المخطوطات إلى الورقة ٩٧، وكل ورقة بها صفحتان وخُتمت بقوله: تَمَتْ الرسالة بعون الله، وبُدئتَ بقوله: (اعلم أنّ صاحب علم المعاني ...) وهي بخط واضح وفقراتها مرتبة وأخطاؤها قليلة، لذلك رمزت لها بالرقم (١) وجعلتها هي الأصل، وفي الورقة الأولى سبعة أسطر والأوراق الباقية في كل منها أحد عشر سطرا.

الثانية برقم (٣٠٩١)، ضمن مجموعة من المخطوطات وكلها أيضا منسوبة لابن كمال وهي بعنوان، هذه رسالة في مشاركة صاحب المعاني اللغوي في البحث عن مفردات الألفاظ لابن كمال الوزير ـ رحمة الله عليه .

وبُدئت بقوله : الحمد لوليه والصلاة على نبيه، ولم يذكر هذا الافتتاح في النسخة الأولى، وقد ذكرته عند التحقيق، وقد ذكر على هامش هذه النسخة بعض عناوين الفقرات في المخطوطة، ففي الورقة الأولى كُتِبَتْ العناوين الآتية: (اختلاف لفظ الفصيح باختلاف المقام)، (يقال: فلان في صنعته حاذق باذه)، (مبحث الاشتهار دون الصحة)، (مبحث بحث صاحب المعاني وبحث اللغوي). وفي الورقة الثالثة (مبحث المؤكدات)، (مبحث أسماء الإشارة)، وفي الورقة الرابعة (تعريف علم المحاضرة) وخُتمت بقوله: قد تَمّ الكلام حمدا لله على التمام والصلاة على سيد الأنام وعلى آله وأصحابه الكرام، ثم ذكر في نهاية الصفحة، ستة عشر سطرا لبحث آخر لا يَخُصُّ موضوعَ المخطوطة وهذه النسخة في مجموعة من المخطوطات من الورقة ٣٧ إلى ٣٩، وكل ورقة بها صفحتان في الصفحة الأولى (٢١) سطرًا وفي الثانية اثنان وعشرون سطرا وفي كل من الثالثة والرابعة (٢٣) ثلاثة وعشرون سطرًا وفي الخامسة أربعة عشر سطرا.

وفقرات هذه النسخة غير منظمة فَقُدّمتْ فيها فقرة على فَقْرةٍ، في الورقة الثانية ص ٣٨، جاء بعد قوله (فمِنْ خطرات وساوسه، (وإذا تحققت ما قررناه ....) وحق العبارة أن تكون (وأغرب منه قوله بعده: بل تصفح ...) وهذا هو ما جاء في النسخة الأولى وهو الصواب، أما العبارة : (وإذا تحققت ...) فحقها أن تكون بعد قوله : (لا نرى علما لقي من الضيم ما لقي ثم ذكر ما نقلناه عنه آنفا)، فقد جاء بعد هذا في النسخة الثانية، (بقي ههنا شيء آخر لابد من التنبيه إليه ..)، في الورقة الثانية بالصفحة ٣٩، ورمزت لهذه النسخة بالرقم(٢).

الثالثة برقم ٦/٤٨٦١م من المكتبة المركزية بجامعة الملك سعود بالدرعية بالرياض وهي ثلاث ورقات من رقم ١٦ إلى ١٨ وبكل ورقة صفحتان ؛ في الصفحة الأولى سبعة عشر سطرا، وفي كل من الثانية والثالثة والرابعة واحد وثلاثون، وفي الخامسة خمسة وعشرون سطرا، وخُتمت بقوله: تمّت الرسالة بحمد الله تعالى وحسن توفيقه.

وفي أولها عنوان الرسالة : هذه رسالة في بيان ما إن صاحب علم المعاني يشارك اللغوي في البحث عن مفردات الألفاظ لابن كمال باشا؛ ولإيضاح الغرض من العنوان صححته إلى (هذه رسالة في بيان ما إذا كان صاحب علم المعاني يشارك اللغوي في البحث عن مفردات الألفاظ لابن كمال باشا).

وبُدئت بقوله: وبه أعلم أن صاحب علم المعاني يشارك اللغوي في البحث عن مفردات الألفاظ. وجميع النسخ التي عثرت عليها لم يذكر فيها اسم الناسخ ولا تاريخ النسخ.

اللغوي في البحث عن مفردات الألفاظ. وجميع النسخ التي عثرت عليها لم يذكر فيها اسم الناسخ ولا تاريخ النسخ.

وقد قمت بوضع عناوين لكل فقرة في المخطوطة ليخرج الموضوع في شكل منظم ومشوّق يسهل على القارئ استيعابه وفهمه.

● الدراسة ●

المعاني اللّغويّة وعلمُ المَعَاني:

استهل ابنُ كمال رسالتَه هذه ببَيَانِ الفَرْقِ بَيْنَ صاحب علْمِ المَعَاني واللّغَويّ، فَبيَّن أن اللّغَوي يبحث عن الكلمةِ من جهة مَادَّتِها في علم مَتْنِ اللّغَة وهيئتها في علم الصرفِ ونِسْبَة الألفاظ بعضِها إلى بعض في علم الاشتقاق.

أما صاحبُ علم المعاني فإنه يبحثُ عن الألفاظ من جهةِ فصاحَتِها وحُسْنها أو قُبْحِها. فوجْهُ المُشَاركةِ بَيْنَهُمَـا أنَّ كلَيْهِمَا يَبْحثُ عن الألفاظِ المستعملةِ في كَلاَمِ العَربِ ويفترقَانِ في البَحْثِ عن فصاحتِها أوْ عَدَمِهَا، ولذلك عَدَّ صاحبُ المعاني استعمالَ الكلمةِ في كلام العربِ هو الأسَاسُ في عَدِّها فصيحةً ولو كان لاَ وضْعَ لَهَا في اللّغَةِ.

وقد مَثَّلَ لهذا ابنُ كمال في رسَالَتِه «ما تركتُ من حاجة ولا داجة» فكلمة (داجَة) بتخفيف الجيم لا معنى لها في اللغة ولكن ذُكرت للإتْبَاعِ، لإفادَة التَّقويةِ والتَّأكيد (اللسان دوج) (السيوطي، المزهر) .

وكذلك الكلمةُ المشتهر استعمالُها في الكلام يَعُدُّها صاحبُ المعاني فصيحةً ولَوْ أنَّها خطأ في علم مَتْنِ اللُّغةِ وقد مَثَّل لهذا ابنُ كمال بـ (انْعَدَمَ) فالمعاجمُ اللغويّةُ تقولُ: انْعدمَ، خطأ، لأن الفعْلَ عَدِمَ، لا مُطَاوعَ لَهُ حَيْثُ لا تأثيرَ ولا علاجَ في الفعل.

وابنُ كمال في هذا يُوَضِّحُ أنَّ العُرْفَ في الاستعمال اللُّغَويّ للمجتمع لَهُ شَأنٌ وميزَانٌ بمثابة ميزانِ وَضْعِ المعاني للألْفَاظِ في اللُّغَةِ، ولهذا نرى مجامع اللُّغَةِ في البلادِ العربية كثيراً ما تجوّزُ استعمالَ كلمةٍ لا وضعَ لها في اللُّغَةِ وذلك للاعتدَادِ بالاستعمالِ في لغةِ المجتمع، لأن

اللّغَةَ بنتُ المُجْتَمع، ويظهرُ ذلك في الإبدال فَإِنَّ بعضَ اللّهَجَاتِ تُبْدِلُ كثيراً من حروف الكلمة وتُصبح الكلمةُ المبدلُ فيها هي الشائعة، مثل كلمة، الشّلّة بالشين المعجمة، فإنها مبدلةٌ من الثَّاء، والصواب في اللغة الثلة (معجم الأغلاط اللغوية، مادة (شلل) ومعناها الجماعة من الناس، قال تعالى (ثُلَّةٌ مِنَ الأوَلِينَ وَثُلَّةٌ من الآخرين) . (الواقعة، ٣٩ ـ ٤٠).

النحو وعلم المعـانـي :

كانت علومُ العربيةِ في أوَلِ الأمرِ في القرون الخمسةِ الأولى وحدةً شاملةً بلا تَحْديد أو تمييز، وكُتُبُ المتقدمين من علماء العربيّة خيرُ شاهدٍ على ذَلِكَ، ففيها تَجَاوَرَت مسائلُ علومِ العربية واختلط بعضُها ببَعْضٍ، فنَرى سيبويه في صَدْرِ كِتَابِه يُحدِّثُنَا عن التقديم والتأخير بكلام يُعَدُّ هو العمدة، وربَّمَا كان هُوَ أول مَنْ طرقَ سرَّ هذا اللّونِ البلاغيّ بين العُلَماء، نَراه يوجه النَّظرَ إلى سرٍ بَلاغيّ مُهم تلقَّفَهُ علماءُ النحو والبلاغة وناقشوه، فأثْري بهذه اللفتة الطيّبَة كثيراً من المباحث البلاغيّة، وقد عقد سيبويه فَصْلا أسْمَاهُ، هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة منه مستقيم حسن ومحال ومستقيم كذب ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب، ويضرب الأمثلة لكل نوع منها، (سيبويه ١٣١٧، ص ص ١٤، ١٥)، مبيّنا فيها الصحة والفساد والحسن والقبيح مما يبدو معه الكلام متلائما أو متنافرا.

وقد كان اهتمامهُ بنظْم الكلامِ وتَنْسيق العباراتِ واضحاً في مجالات كثيرةٍ كالاهتمام الذي أبداه لحروف العطف وأثرها في صحّةِ النظم وفسادِه، وتجدُ ذلك في كثير من أبواب يطول الكلام بذكرها جميعا لكننا نقول : إنّ سيبويه قد تحدّث عن مفهوم النظم مُراعيا فيه أصولَ النَّحْو، ومعتمداً فيه على نوع من الدّقّةِ في الاستعمال حيث إنّ لكل استعمالٍ معناه، وتغيير الاستعمال لأبُدّ أن ينْشأ عنه تَغَيُّرُ المعنى.

وهكذا عند منْ جاء بَعْدَهُ، الجاحظِ وابنِ قُتَيْبة والمبرّد والسيرافي النحوي وغيرهم، كُلُّهم يُبيّنُون في جميع حِوَارَاتِهم أنّ المُرادَ مِنْ تَعَلُّمِ النّحو هو وضعُ الكلماتِ وترتيبها في الكلام وأنَّ المرادَ بالمعاني هو معاني النحو من حَيثُ التقديم والتَّأخير وتَوخّي الصواب، فمعالجَةُ النظم كانت شائعةً منذُ القرن الثاني الهجري ومتداولةً بين العلماء إمّا في تناولهم للقصد من النحو وأنه ليس مقصورا على حركات الإعراب بل يتعداه إلى تأليف الكلام وارتبَاطِ الجُمْل، وإمّا في تَنَاوُلِهم لقضيّة اللّفْظِ والمعنى التي يُتوصّلُ بها إلى إعجاز القرآن.

والطريقُ الّذي سلكَهُ عبدُ القاهر الجُرجَاني في القرنِ الخامس لم يكنْ بكراً، بل كان

سهلاً معبَّداً مستهديا فيه آراءَ العلماء السابقين، ولكنه أبْدعَ في معالجته لنظرية النظم وأظهر نظريته في أسلوب لم يكن معهودا من قبل وأضاف إلى ما ذكره المتقدمون، فسيبويه جعل من أغراض التقديم في نظم الكلام الاهتمامَ به، أمّا الجرجاني فقد أضاف إلى أغراضِ التقديم أغراضاً أخرى، مثل التقديم والتأخير بعد همزة الاستفهام أو النفي فنراه يقول : ومن أبْيَن شئ في ذلك الاستفهامُ بالهمزة، فإنّ موضعَ الكلام على أنَّكَ إذَا قُلْتَ أفعلتَ؟ فبدأتَ بالفعلِ، كان الشَّكُّ في الفعلِ نفسهِ، ولكن غرضك من استفهامِك أنْ تَعْلَمَ وُجُودَه، وإذا قُلْتَ: أأنْتَ فعلتَ؟ فبدأت بالاسم كان الشكُّ في الفاعل مَنْ هو وكان التَّردُّدُ فيه إلى آخره، وأيضا فيما إذا حصل تقديم أو تأخير في النفي، نراه يقول: إذا قلت : ما فعلتُ، كنتَ نفيتَ عنك فعلا لم يَثْبُتْ أنَّهُ مفعول، وإذا قلت: ما أنَا فعلتُ، كُنْتَ نفيتَ عنك فعلا يَثْبُتُ أنَّهُ مفعُولُ .... الخ (دلائل الإعجاز ط الخانجي ص ١١١ ـ ١١٤).

ذلك أنّ منهجَ الجُرجَاني في نظريَّتِه أنه لا يقف عنْد حُدُودِ الحُكْمِ بالصِّحَةِ والفسَادِ، بل يتَعدَّاهُ إلى البحث في العلاقَاتِ التي تُقيمها اللُّغَةُ بين الكلمات وإلى اجْتِلاءِ معانيها وكشف غَامِضها، وبذلك اتّسَعَ أُفُقُ النَّحو وغنيت مادّته ودخل فيه كُلُّ ما يُراعىَ في النَّظْمِ مِنْ تَقْدِيمٍ وتَأْخِيرٍ ومَا إليْه مِنْ أسْبَابِ الجَوْدَةِ وعَدَمِها.

ومنْ ثَمَّ نَرى أن الأساسَ عند الجُرجَاني هُو النَّحوُ على أن يَشْملَ النَّحْوُ علمَ المعاني وأن يتجاوزَ القواعدَ النحويَةَ إلى الجودةِ الفَنِّيةِ، وكتاب الدلائل كلُّه يدورُ حول هذا المعنى، إذْ يقُومُ على دعامة من النحو والنظم، فنراه يقول: وهذا كَلاَم وَجِيز يطلع الناظر على أصول النحوِ جملةً وكل ما به يكونُ النظْمُ دفعة (الدلائل ص ٣).

فهو بذلك لا يفرّق بين معاني النحو والنظم، بل يجعل منهما كلمتين مترادفتين لشئ واحد، فليس النظم إلا توخِّي معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه بين معاني الكلم.

ومعاني النحو عند عبد القاهر الجرجاني درجتان، درجة تجرى في حدود الصحة والفساد، ولا تتعداها، ودرجة تجري في ميدان أرحب هو ميدان الفن وهذه الدرجة هي التي يهتم بها من معاني النحو، أما الإعراب فلا تظهر فيه الجودة إذا ما اقتصر عليه ومن ها هنا لم يجز ـ إذا عدّ الوجوه التي تظهر فيها المزية ـ أنْ يُعدّ فيها الإعراب (الدلائل ص ٣٩٥).

ومما لا شك فيه أن عبد القاهر الجرجاني قد نجح في إظهار هذه النظرية التي اشتهر بها وهي نظم الكلام، ولو أنّ العلماء المتأخرين أدْخلوا النَحْو في البلاغة وهم يقومون بشرح

نظرية عبد القاهر الجرجاني لَمَا أساءوا وما عابهم أحد ولكنهم جرّدوا النحو عن النظم مع أن العلمين يكمل بعضُهما الآخر في سبيل انتحاء سمت العرب في كلامهم.

موقف ابن كمال

ابنُ كمال في رسالته هذه تَناولَ هذا الموضوعَ وكان وسطاً، جمع بين منهج الجرجاني في مسألة النظم ومنهج العلماء المتأخرين في عصره، فنجده يستشهد بقول الجرجاني في أن الكلمة لا تروقك ولا تعجبك إلا في النظم، ولكنه خالف الجرجاني، لأنه بيَّن مدى مشاركة علم المعاني لعلم النحو، فقال: إن النحوي يبحث عن الجملة من جهةِ هيئاتها التركيبية صحةً وفساداً ودلالة تلك الهيئات على معانيها الوضعية على وجه السداد.

وصاحب المعاني يبحث عنها من جهة حُسْن النَّظْم، أي من الناحية الفنية والإبداع في معاني التركيب ثم يعود فيربط بين النحو والمعاني، فيقول: ومرجع تلك الفصاحة إلى الخلو عن التعقيد فيما يُبحث عنه في علم النحو من جهة الصحة والفساد، أما في علم المعاني فيبحث عنها من جهة الحُسْن والقبح وختم كلامه بقوله: وهذا معنى كون علم المعاني تمام علم النحو، ثم يستشهد على ذلك بكلام الجرجاني، وهو في هذا متفق مع الجرجاني ويحذو حذوه في أن النحو والمعاني متعانقان وكلاهما يبحث عنهما في النظم، إلا أنَّهُ حدَّد أن الصِّحَةَ والفسادَ من شأن النحو، والجمال والحسن من شأن المعاني، فهو يقصد أن النظم الصحيح يشترك في البحث عنه صاحب المعاني والنحوي، ولكنه جعل لصاحب المعاني مهمةً خاصَّةً دون النحوي وهي البحث عن الناحية الفَنِّيةِ والإبداع في التركيب، أي البحث عن المزية والفضل في الكلام وجمال التركيب وحسنه أو قبحه وبإدراك مزية نظم علي نظم.

أما البحثان فكانا شغل عبد القاهر الجرجاني في بحث واحد ألا وهو نظرية النظم فلا يفصل بحثَ النحو عن النظر في المزية والفضل في التركيب وإننا إذا أمعنا النظر في منهج ابن كمال، وهو من المتأخرين، نجده قد أصابَ في منهجه، ذلك أن عبد القاهر الجرجاني قال: وإذ قد عرفت أن مدار أمر النظم على معاني النحو وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكونَ فيه، فاعلم أن الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها ونهاية لا تجد لها ازدياداً بعدها.. الخ. (الدلائل ط الخانجي ص ٨٧).

وبهذا نعلم أنه قد يكون نظم أفضلَ من نَظْمٍ في المعنى وهذا ليس من عمل النحوي المشتهر بيننا الآن في عصرنا بعد السكاكي وغيره من علماء النحو المتأخرين.

ولهذا كان موقفُ ابنِ كمال هنا وجيهاً حيث جعل صاحب المعاني يعتمدُ على النحو ولن يكونَ هُناك نظم صحيح إلا إذا اعتمده النحويُّ من حيث التركيب وبعده عن التعقيد ومِنْ ثَمّ كانت جهةُ المشاركة بينهما، أما صاحب المعاني فقد انفرد بالناحية الفَنِّيَةِ للنظم، ولهذا قال: وهذا معنى كونِ علمِ المعاني تمامَ عِلْمِ النَّحْوِ، أيْ أنه يُكمِّلُهُ من الناحية الفنية، وهذا من الناحية المنهجية أوضحُ وأسْلَسُ وأسْلَمُ، لأنه بهذا تَحدَّدَ مسارُ المنهج، وظهرت معالمُ كُلِّ مَادَّةٍ واتضحت جهةُ المشاركة وعدمها، لهذا نجد ابن كمال عاب على السكاكي الذي جعل الاستدلال من مباحث علم المعاني (السكاكي مفتاح العلوم، ١٩٨٣م، ص ٤٣٢).

حيث لا يوجد في الاستدلال جمالٌ ولا قيمةٌ فَنِّيةٌ يفْضلُ الكلامُ بها، وإنَّمَا هو من الناحية العقلية المنطقية، ولو أن المناطقة قد تناولوا علم المعاني في بحوثهم وفي تعريفاتهم ومحترزاتهم (ابن سنان سر الفصاحة، ١٩٥٢م ص ٢٢٧) وكتاب الطراز للعلوي فيه كثير من حدود المناطقة، إلا أنهم تناولوه على سبيل الدخول إلى علومهم، كما قال ابن كمال في رسالته هنا: «على سبيل المبتدئية» لا على سبيل أصل البحث ولهذا لا يسند إليهم الفضل الأكبر على علم البلاغة.

فمسار المنهج وهو قصرُ المعاني على الناحية الفَنِّية أوْضحَ خطأ السكاكي وبَيَّن فِكْرَةَ تحديدِ مباحث النحو ومباحث المعاني.

ولذلك خطَّأ ابنُ كمال من اعْتَقدَ أنَّ مبحث علم المعاني والنحو عن المركبات على الإطلاق، حيث قال: ومَنْ وَهَم أن البحث فيهما عن المركبات على الإطلاق ... فقد وَهِمَ .. الخ. فعبارة ابن كمال على الإطلاق. تُوضِّحُ أنَّهُ لا ينكر أنَّ صاحبَ المعاني يَبْحث في التركيب ولكن لا على جهة النَّحويِّ فحسب، وإنما من جهة الحُسْن والقبح من الصحة أو الفساد أيضا، إذ إنهما يشتركان معا في البحث عن الصحة أو الفساد ثم ينفرد صاحب المعاني بالبحث عن الناحية الفنية التي يدركها البليغ وكل من له الذوق الفني الأدبي، ومَنْ ثَمَّ كان علمُ المعاني بحثاً من بُحُوثِ البلاغة.

علمُ المحاضرة فنٌ وموهبةٌ:

تناولَ ابنُ كمال في رسالته هذه علمَ المحاضرةِ وعرَّفَهُ بأنَّهُ ملكةُ الاستحضار للموادِّ المناسبة .. الخ.

فهو طريقة للتعبير بالموهبة والسليقَةِ بالنسبة لعقلية المتحدِّثِ له، ولا يلزم هذا

قوانين البلاغة من معانٍ وبيانٍ، ولو أنَّ الكلام قد يشتمل عليها دون قَصْدِ القائل أو ترتيب منه ولكنه بالفطرة السليمة. فَعلِمُ المحاضَرة ـ عند ابن كمال ـ هو الذي يعتمد على السَّجِيّة والسليقَة وملكة الاستحضار دون اعتمادِ قوانينِ مقتضيات المقامات المختلفة والتّمايُز بينهما، ولهذا لَمْ تكُن المحاضراتُ في مجالس الأدباء بعلم له قوانينُه وقواعدُه، وإنما هي مادةٌ ناشئة عن السليقة، وملكةُ قوة الاستحضار للمادة يُوهب بها الأديب. مثال ذلك، قال ابن السمّاك لجارية تُصغي إلى كلامه: كيف تجدين كلامي، قالت: ما أحسنه، إلا أنك تكثر تَردَادَه، قال: إنما أردِّدهُ ليفهمه مَنْ لَمْ يَفهمْه، قالت: إلى أن يَفهَمه مَنْ لَم يَفْهَمْه، مَلَّهُ من قد فَهِمَهُ (الراغب الأصبهاني، محاضرات الأدباء، ص ٤). فهذه هي ملكةُ الاستحضارِ في استخدام العبارة بما يُطابق الحال بالسليقة، فمنْ هذه الجهة كان علمُ المعاني لاَ يشارِكُ علمَ المحاضرة، لأن علِمَ المعاني، إما أنْ يكونَ من بَليغٍ بالسليقة، ولكن لَهُ قوانين وقواعد تُراعي المقامات قد جاءت من صاحبِ علم المعاني وعلى مَنْ لم يُرزَقْ بهذه السليقة أن يقوم بدراسة قوانين علم المعاني وقواعده لمعرفة الفروق بين المقامات، وبهذا صار علم المعاني علما له قوانينه ونظرياته ثابتة في أصل وضعه للمادة التي اختص بها، ولكننا نراهما يشتركان فيمن كان عنده سليقة يُلقي الكلام بالسليقة والسجية. فهذه هي جهة الاشتراك إلا أنها خارجة عن حَدّ علم المحاضرة، لأنه لا يلزم أن يكون المحاضر بليغا، كما أن البليغ لا يلزم أن يوهب ملكة الاستحضار، ولهذا قال ابن كمال: علم المعاني لا يشارك علم المحاضرة.

فهذا النوع من الأدب، وهو علم المحاضرة بمثابة الشعر في علم الأدب والبلاغة، لأن كليهما فنٌّ وموهبةٌ لذلك نرى أنَّ ابن كمال قد أصاب في قوله: إنَّ نسبةَ علمِ المعاني والبيان إلى البلاغة نِسبةُ علم القوافي والعروض إلى الشعر، لأنَّ الأولَ يُتَعَلَّمُ ويُكتَسَبُ، أما الثاني فلا يُتعلَّمُ ولا يُكْتَسَبُ، وإنما هو موهبةٌ وملكة.

ولذلك نجد ابن طباطبا يقول عن الشعر في كتابه عيار الشعر: .. فَمَنْ صَحَّ طبْعُه وذوقه لم يحتج إلى الاستعانة على نظم الشعر بالعروض الذي هو ميزانُه ومن اضطرب عليه الذوق لم يستفد من تصحيحه وتقويمه، بمعرفة العروض والحذقَ به حتى تعتبر معرفته المستفادة كالطبع الذي لا تكلف فيه ...

(ابن طباطبا عيار الشعر، ١٩٨٠، ص ١٧).

فابن كمال يرى أن علم المحاضرة فَنٌّ وموهبة، وأن البليغ بالسليقة فنانٌ، أما المتعلمُ والدارس لعلوم البلاغة فإنه لا يكون فنانا إذا لم يكن موهوبا.

وبهذا لم يشر ابن كمال في كلامه إلى أنّ هذا الفن له قوانينُه وبُعْدُه اللغوي، وهذا يرجع إلى غياب الدراسات في عصره عن مجال تحليل فن الخطاب وهو دراسة الأفكار والمعاني وخصائصها وقوانينها.

ولقد اتجهت الدراسة اللغوية الحديثة في بحوثها إلى دراسة وتحليل هذا الفن، فن الخطاب كممارسة اجتماعية للقدرة على ملاحظة الخصائص اللغوية له وتوظيف وإدراك دلالاته، وفي هذا تطور حديث للغة يواكب التطور في الدراسات المختلفة الحديثة.

(Text and context exploration in the semantic and Pragmatics of discourse, Chapter 7,8)

ولقد اهتم اللغويون العرب نحاة وبلاغيون بدراسة الأبنية في إطار التفاعل بين بنيةِ المقال ومقتضيات المقام، فاقترحوا أوصافا لكل ظاهرة من ظواهر التخصيص والعناية والتوكيد والحصر.

وفي معالجتهم لهذه الظواهر نجدهم عللوا الخصائص البنيوية المميزة للأبنية المعنية بالأمر انطلاقا من أنماط المقامات التي تنجر فيها، أي إنهم عدّوا في تحليلهم لهذه الظواهر أن الوظائف التداولية الاتصالية (Pragmatic Function) تحدد بنية الجملة التي تسند إلى أحد مكوناتها، فمثلا في الجملة (قصيدةً ألّفت لا كتابا) المكون (قصيدة) يحمل الصدر، لأنه حامل لوظيفة تداولية معينة وهي وظيفة التخصيص (الوظائف التداولية في اللغة العربية، ١٩٨٥، ص ص ٨ ـ ١٠).

أولاً إنَّهُ من ثَمَراتِ هذه الرّسالة، أنّ ابْنَ كمال من الناحية المنهجية السليمة في البحث قد أفاد حيث إنه حَدّدَ مسار علم المعاني واللغة والنحو ووجه المشاركة بينهما، وهذا مما يقضي على التخليط بين علم المعاني والنحو، ولو أن العلمين يتكاملان.

كما أنه أضاف مصطلحاً جديداً إلى مصطلحات الأدب والبلاغة وهو علم المحاضرة وعرفه تعريفا وضح فيه كنهه، وفرّق بينه وبيْن علمِ المعاني مُوضّحاً أنَ الأوَّل ملكةٌ والثاني علمٌ لَهُ قوانينُه وقواعده تُكتسبُ بالتعلم وقد يكون بالسليقة أيضا ولم يفُتْه كذلك أن يُفرّق بين الشعر وعلم العروض والقافية.

هذه رسالةٌ في بَيَان مَا إذَا كان صاحبُ علم المعاني يُشاركُ اللُّغويَّ في البَحْثِ عن مُفردات الألفاظ، لابْنِ كَمَال بَاشَا

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحَمْد لوليِّه والصلاةُ على نَبِيِّهِ

[الكلمة في الجملة بحث صاحب علم المعاني][1]

أعلم[2] أنَّ صاحبَ علم[3] المعاني يُشَارِكُ اللُّغويَّ في البحث عن مفردات الألفاظ المستعملة في كلام العربِ، إلاَّ أنَ اللُّغويَّ يَبْحَثُ عنها من جهَةِ مَادّتِها في علم مَتْنِ اللُّغَة، ومِنْ جِهَةِ هَيئتِهَا[4] في علْمِ الصَّرفِ وَمنْ جهَةِ نِسبَةِ بَعْضِهَا إلَى بَعْض في علمِ الاشْتِقَاق، وصاحبُ المعاني يَبْحَثُ عَنْهَا مِنْ جِهَةِ فَصَاحَتِها وَعَدَمِ[5] فصَاحَتِهَا وحُسْنِهَا وقُبْحِهَا.

والفَصَاحَةُ لا تستَلْزم الحُسْن، فإنَّ[6] اللفظَ الفَصِيحَ يختَلِفُ حالهُ حُسْناً وقُبْحاً باخْتِلاَفِ المقَامِ، أعْني موضعَه من الكلامِ، فكَمْ مَنْ لَفْظٍ فَصيحٍ[7] حَسُنَ في مَقَامٍ[8] وهُوَ بِعَيْنِه قَبِيحٌ في مَقَامٍ آخر، ذكرهُ الشيخُ عبدُ القاهر[9] في دلائل الإعجاز وقال: ومِمَّا[10] يشهد لذلك[11] أنَك ترى الكلمةَ تَروقُكَ وتُؤْنسُكَ في مَوْضعٍ ثم تَراهَا[12] بعَيْنِهَا تَثْقُل عَلَيْكَ وتُوحِشُك في مَوْضعٍ آخر، ثم أوْردَ أمثلةً يطولُ بِذكرِهَا الكلامُ[13].

[الاستعمالُ والاشتهَارُ أولَى من الصحيح في اللغة عند صاحب علم المعاني]:[14]

ثم إن المُعتبرَ عند صاحبِ المَعَاني الاستعمالُ دونَ الوضعِ والاشتهارُ دُونَ الصِّحةِ.

وإنَّما قلنا : الاستعمالُ دون الوضع: لأنَّ الأول قد يَنْفَكُّ عن الثاني. فإنَّ الألفاظَ المُستعملةَ في كلامِ العربِ قد لا يكونُ لها[15] وضعٌ لمعنى[16] من المعاني كالذي يُذكر إتْبَاعا[17]، وذلك كثيرٌ، منها لفظُ الدَّاجّ في قولهم: هؤلاء الدَّاجُّ وَلَيْسُوا بالحَاجّ، ذكره صاحبُ الكَشَّاف[18] في تفسير سورة البقرة[19].

وقال الشُراحُ: إنّهُ إتْبَاعٌ، وعند الجُوهري، هو بمعَنَى[٢٠] الأعْوان والمُكَارِين[٢١] وَمَاهُوَ من قَبِيل الإتْبَاعِ هو الدَّاجَةُ[٢٢] مخفَّفاً، يُقال ما تركْتُ مِنْ حَاجَةٍ[٢٣] ولا دَاجَةٍ[٢٤] إلا أتيت[٢٥] وإنّما قُلْنَا: الاشتهارُ دُونَ الصِّحةِ، لأنَّ الأولَ قد يَتَحقَّقُ بدون الثّانيةِ كما في الغَلَطِ المُشْتَهِرِ[٢٦] فيما[٢٧] بينَ القَوْمِ الدَّائِرِ على ألْسِنَتِهم.

قال صاحبُ الكشف[٢٨]: والانعِدَامُ وإنْ كان منَ الألْفَاظِ المُحْدثَة، فإنَّ أهْلَ اللُّغَةِ لَمْ يُجَوِّزُوا: عَدمْتُهُ فَانْعَدمَ، لأن عَدمْتهُ بمعنىَ لَمْ أجِدْهُ وحقيقَتُه تَعُودُ إلى قَوْلِكَ[٢٩] فَاتَ[٣٠] وليسَ لَهُ مُطاوِعٌ[٣١] فكَذَا لِعَدمْتُ[٣٢]، إذْ لَيْسَ فِيه إحْداثُ فِعْلٍ[٣٣].

وَذُكِرَ في المُفَصَّلِ: ولاَ يقعُ - يَعْنِي انفَعَلَ - إلاَّ حَيْثُ عِلاجٌ وتَأْثِيرٌ ولهذَا كَانَ قَوْلُهُمْ انْعدَمَ خَطأً.[٣٤]

إلاَّ أنّهُ لَمَّا شَاعَ اسْتِعْمَالُهُ في الكُتُبِ صَارَ اسْتِعْماله أوْلَى مَنْ غَيْرِه، لأنّهُ أقْربُ إلى الفَهْمِ، ولهذَا قِيلَ: الخطأ المَشْهُورُ[٣٥] أولَى مِنَ الصَّوابِ النَّادرِ[٣٦]. إلى هُنَا كلامُه.

وبِمَا قَرَّرْنَاهُ اتضَحَ فرقٌ آخر بين بَحْثِ صاحبِ المَعَاني وبَحْثِ اللُّغَوِيّ عَمَّا يَتَعلَّقُ بِمَتْنِ اللُّغَة، مِنْ حيثُ إنَّ اللَّفظَ الّذي لا وَضْعَ لَهُ، وإنْ كَانَ مُسْتَعْمَلاً كالدَّاجِ، والّذي لاَ صِحَّةَ لهُ وَإنْ كَانَ مُشْتهراً كَانْعَدَمَ، ساقطٌ مِنَ اعْتبَارِ اللُّغَوِيّ غَيْر مُلْتَفَتٍ إلَيْه بخلاَفِ صَاحِبِ المَعَاني.

[صاحبُ عِلمِ المَعَاني واختِصَاصُهُ بالبَحْثِ عَن حُسْنِ النَّظْمِ]:[٣٧]

ويُشَارِكُ النَّحْويَّ في البَحْثِ عن المُركَّبَات، إلاَّ أنَ النَّحْوِيَّ يَبْحَثُ عَنْهَا مِنْ جِهَةِ هَيْئَاتِهَا التَّرْكِيبيَّةِ[٣٨] صحةً وفَسَاداً، ودلالةُ تِلْكَ الهَيْئَاتِ على مَعَانِيهَا الوَضْعيَّةِ عَلَى وَجْهِ السَّدَاد، وصاحبُ المعاني يَبْحَثُ عَنْهَا مِنْ جِهَة[٣٩] حُسْنِ النَّظْمِ المُعبَّر عَنْهُ بالفَصَاحَةِ في التَّركيبِ وقُبْحِهِ ومَرْجِعُ تِلْكَ الفَصَاحَةِ إلى الخُلُوِّ عَنِ التَّعْقِيد، فِيمَا يُبْحَثُ عنه في عِلْمِ النَّحْو مِنْ جهَةِ الصحَّةِ والفَسَادِ ويُبْحَثُ عَنْهُ في عِلْمِ المَعَاني مِنْ جِهَةِ الحُسْنِ والقُبْحِ، وهَذَا مَعْنَى كَوْنِ عِلْمِ المَعَاني[٤٠] تَمَامَ عِلْمِ النَّحْوِ. ومَنْ وَهَمَ أنّهُ مُجَرَّدُ دَعْوَى فَقَدْ وَهِمَ.[٤١]

وَمِنْ جُمْلَة[٤٢] المَزَايَا[٤٣] المَزِيةُ عَلَى مَا صَرَّحَ بِهِ الشيخُ في دَلاَئِلِ الإعْجَاز: خُصُوصِيَّةٌ[٤٤] في كَيْفِيَّة النَّظْمِ وطَرِيقَةٌ مَخْصُوصَةٌ في نَسْقِ الكَلمِ بعضِها على بعض[٤٥]،

ومُرَادُهم من النَظْمِ في أمثال هذا المقامِ تَوَخِّي معاني النَّحْو فيما بين الكَلِمِ على حَسَب[٤٦] الأغراض التي يُصاغ لها الكلام. والنظمُ بهذا المعنى أسُّ البَلاغَةِ وأُمُّ الإعْجَازِ، صَرَّحَ به صاحبُ الكشاف.[٤٧]

ومنْ جهَة الإفادَةِ للخَواصِّ الخطَابيَّة[٤٨]، وهيَ مَا يَسْبقُ من التركيب إلَى فَهْمِ العَرَّاف[٤٩] عنْد سَمَاعه التركيب[٥٠] جَارياً مَجْرى اللاَّزمِ لَهُ لاَ لِذَاته بَلْ لِصُدُورِه عن البَليغ.

وَإنَّمَا قَيَّدْنا الخَوَاصَّ بالخطَابيّةِ احْترَازاً عن خَوَاصِّ الاستِدْلاليّةِ فإنّها بمَعْزلٍ عَن نَظَرِ صاحبِ علْمِ المَعاني، وما سبَق[٥١] إلَى وَهْمِ السكَّاكي[٥٢] ـ مِن أنَّ بَابَ الاستِدْلالِ مِنْ أجْزَاءِ علْمِ المَعَاني، حَيْثُ قَال[٥٣] في حَقِّه:

عَلْمٌ تَراهُ أيَادي سَبَأ فَجُزْءٌ حَوَتْهُ الدَّبُور

وَجُزْءٌ حَوَتْهُ الصَّبَا

انْظُرْ بَابَ التَّحْدِيدِ، فَإنَّهُ جُزْءٌ مِنه في أيْدِي مَنْ هُوَ ؟

انْظُرْ بَابَ الاسْتِدْلاَلِ، فَإنَّهُ جُزْءٌ مِنْهُ في أيْدِي مَنْ هُوَ؟[٥٤] ـ فَمِنْ خَطَراتِ وَسَاوِسِهِ.

وأغربُ منه[٥٥] قولُه بَعْدَهَا : بَلْ تَصَفَّحْ مُعْظَمَ أبْوَابِ أُصُولِ الفِقْهِ مِنْ أيِّ عِلْمٍ هي[٥٦] وَمَنْ[٥٧] يَتولاَّهَا ؟.

أرَادَ أنَّ مَبَاحِثَ الحَقِيقَةِ والمَجَازِ والصَّرِيحِ والكِنَايَةِ ونَحْوِهَا مِنْ هَذَا العِلْمِ وَقَدْ تَولاَّهَا صاحبُ عِلْمِ الأصُولِ .

وَمَنْشَأُ ذلك القَولِ الغفولُ عن اسْتِمْدَادِ بَعْضِ العُلُومِ عَنْ بَعْض، فَإن تِلْكَ المَبَاحِثَ قد أُورِدَتْ في عِلْمِ الأصُولِ[٥٨] على سَبِيلِ المُبْتَدَئِيَّة[٥٩] يتأدَّى على ذلك: تَصَوُّرُهُمْ[٦٠] إيَّاهَا بالمَبَادِىءِ اللُّغَوِيّةِ، فَلَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ تَقْسِيمِ[٦١] عِلْمِ المَعَاني، كَمَا تَوَهَّمَ ذَلِك المصنف[٦٢] حيثُ قَالَ : لاَ تَرى عِلْماً لَقِيَ مِنَ الضَّيْمِ مَالَقِيَ[٦٣] ثم ذكَرَ مَا نقَلْنَاهُ عَنْهُ آنِفاً.

وإذا تَحَقَّقْتَ[٦٤] مَا قَرَّرْنَاهُ فَقَدْ ظَهَر عِنْدكَ أنَّ التَّراكِيبَ الخَالِيَةَ عَن الفَصَاحَةِ سَاقطَةٌ عن نَظَرِ صَاحِبِ عِلْمِ المَعَاني دُونَ النَّحْوِيِّ، وكَذَا التَّراكِيبُ التّي لاَ مَزِيَّةَ في نَظْمِهَا سَاقطَةٌ عن نَظَرِ الأَوّلِ دُونَ الثَّاني.[٦٥] وكَذَا التَّرَاكِيبُ الَّتي لاَحَظَّ لهَا مِنَ الخَوَاصِّ الخِطَابِيَّةِ.

ومِنْ هُنَا تَبَيَّنَ أَنَّ موضوعَ عِلمِ النَّحْوِ أَوْسَعُ دائرةً مِنْ مَوْضُوعِ عِلمِ المَعَانِي فَمَنْ وَهَمَ أَنَّ البَحْثَ فِيهِمَا عَنِ المُركَّبَاتِ عَلَى[٦٦] الإطْلاَقِ، إلاَّ أَنَّ النَّحْويَّ ينظُرُ إلى هَيْئاتِهَا التركِيبيَّةِ وتَأْدِيتِهَا المَعَانِي الأَصلِيَّةَ، وصاحبُ عِلمِ المَعَاني يَنْظُر إلى إفادَتِها المَعَانِي المُغَايِرةَ لأصْلِ المَعَاني فقد وَهِمَ، لأن مَبْنى ما ذكر على أن يَتَّحد العلمان المذكوران في ذاتِ الموضوع بأن تكُونَ المُركَّباتُ كُلُّها مَوْضُوعاً لَهُمَا[٦٧] وقد عَرَفْتَ عَدمَ صِحَّةِ ذَلِكَ المَبْنَى.

بَقِيَ[٦٨] هَهُنَا شَيْءٌ آخرُ لابُدَّ مِنَ التَّنْبِيه عليهِ وَهُو أَنَّهُ قد يُبْحَثُ في عِلْمِ المَعَانِي عن[٦٩] المَدْلُولاتِ الوَضْعِية والمَعَانِي اللُّغَوِيَّة للألفاظِ المُفرَدَةِ والهَيْئَاتِ التَّرْكِيبيَّة كالتأكيد، فإنَّهُ يُبْحَثُ عنهُ من حَيْثُ إنَّهُ مدلولُ إنَّ، واللاَّم والجُمْلَةِ الاسْمِيَّة، وهذا النَّوعُ مِنَ البحث لابُدَّ منه لِصَاحبِ عِلْمِ المعاني لمعرفَةِ وجهِ تطبيقِ الكلاَمِ على مُقْتَضَى المَقَامِ، فَإنَّهُ مَالَمْ(٧٠) يعلَمْ ما الذي يدُلُّ على التَّأكيدِ لا تحصُلُ لَهُ مَعْرِفَةُ وَجْهِ تطبيق الكَلاَمِ على مُقْتَضى مَقَامِ التَّأكيدِ فَيَتراءى[٧١] من البَحْثِ فيه[٧٢] عَنِ المَعَانِي الوَضْعِيَّة للألفاظِ المُفرَدَةِ والهيْئَاتِ التركيبيَّةِ المشاركةُ بيْنَهُ وبَيْنَ عِلْمَى اللُّغَةِ والنَّحْوِ منْ جِهَةٍ أُخْرَى.

وإنَّمَا قُلْنَا : مِنْ جِهَةٍ أُخْرى[٧٣] لأنَّ المُشاركَةَ المذكورةَ فيما سَبَق في ذَاتِ المَوْضُوعِ، وهذهِ في نَفْسِ المَسْأَلَةِ وليس الأَمْرُ علىَ مَا ظَهَر في بَادِيءِ النَّظرِ. فإنَّ المَنْظُور فيه في عِلْمِ المَعَانِي نَفْسُ[٧٤] المَعَاني الوَضْعِيَةِ التي هي مُقْتَضيَاتِ المقام كالتَّأكيدِ المَذْكُورِ والإشارةُ إلى القَرِيبِ والبَعِيد والمتوسِّطِ المقصودة بهذا وذلك أَوْ ذاكَ.

وأَمَّا كَوْنُ تلْكَ المَعَاني مَدْلُولاَت الأَلْفاظِ والهَيْئَاتِ التركيبيَّة فخارجٌ عن وظيفته، وإنَّما يُذْكَرُ فيه عَلَى[٧٥] وَجْهِ المُبْتَدئيَّة لمَا مَرَّ، أنَّهُ لابُدَّ من مَعْرِفته في[٧٦] حُصُول الغَرَضِ منهُ، و[٧٧] هُو الاحْترازُ من الخَطَأِ في تطْبِيق الكَلاَم علَى مُقْتضى المَقَام، وهذا جِهَةُ استِمْدادِ عِلْمِ المَعَاني من العِلْمَيْنِ المَذْكورِيْن. فلااشْتراكَ بينَهُ وبيْنَ ذَيْنِكَ العِلْمَيْنِ من الجِهةِ المذكورة. ومَنْ[٧٨] لَمْ يتنبَّهْ لِمَا قَرَّرْنَاهُ، قالَ في شرْحِ قَوْلِ[٧٩] صَاحبِ المِفْتَاحِ، أَوْ أَنْ[٨٠] يَقْصد بذلكَ، يعْني بإيرادِ المُسنَدِ، إليه اسمَ[٨١] إشارة[٨٢]، بيانَ حاله في القُرْبِ والبُعْدِ والتَّوسُّطِ كقولك: هذا وذلكَ وذاك[٨٣] فإن جُعِلَ القُرْبُ والبُعْدُ والتَّوسُّطُ داخلاً[٨٤] في معاني أَسْماءِ الإشارة كان هذا بحْثاً لُغويّاً[٨٥] ذُكِرَ توْطئةً لمَا يتفرَّعُ علَيْهِ مِنْ مَبَاحِث الخوَاصِّ، وإنْ جُعلتْ خارجةً عنها يقْصدُها

البُلغاءُ بحسبِ[٨٦] مُنَاسَبَةِ الألْفاظِ في القلَّةِ، والكَثْرةِ والتَّوسُّط كانَ منْ علم المَعَاني.

ثُمَّ إنَّهُ[٨٧] غَفَلَ عمَّا ذكرهُ في الحاشية[٨٨] المَنْقُولة عنهُ في تَرْجيحِ قوْلهِ: لِمَعَانٍ مُغَايرةٍ لأصْلِ المَعْنى على قوْلهِمْ: لِمعَانٍ زائدةٍ على أصل[٨٩] المعنى بهذه العبارة، لَمْ يقُلْ لِمعَانٍ زائدةٍ عنْ أصْلِ المَعْنَى كما هُو المشْهُور. ليَشْمَلَ المَعَاني التَّضْمينيَّةَ إذْ مُوجبُه عدمُ الفرق بين جعْلِ القُرْب والبُعْدِ والتَّوسُّطِ، داخلةً في معاني[٩٠] أسْماءِ الإشارة، وجعْلها خارجةً عنها[٩١] في كوْنها منْ عِلم المعاني على رأيه لتحقق المُغَايرةِ لأصْلِ المَعْنى على كِلاَ التَّقْديريْن.

[علم المحاضرة وعلم المعاني]:[٩٢]

فإنْ قُلتَ: ألَيْسَ علمُ المعاني يُشاركُ عِلمَ المُحاضَرةِ أيْضاً، حَيْثُ لابُدَّ في كُلٍّ منْهُمَا منْ تَتبُّعِ مُقْتَضَياتِ المَقَامَاتِ؟.

قُلت: هذا[٩٣] هُو الظَّاهِرُ في بادىء النَّظَر، والحقُّ وراءَ ذلك، وتَحْقيقُه يَسْتَدْعي نوْعَ بسْط في الكلامِ بتفْصيل حَقيقةِ ذَيْنِكَ العِلْمَيْن، فنقُولُ : ومنَ الله التَّوفيق وبهِ إدامَةُ[٩٤] التَّحْقيقِ:

[تعريف علم المحاضرة]:[٩٥]

عِلمُ المُحاضرة عبارةٌ عَنْ مَلَكةِ الاسْتحْضَارِ للموادِّ المُنَاسبَةِ لِكُلِّ واحدٍ منْ مقَامِ الجدِّ والهزْلِ والمَدْحِ والذَّمِّ والشُكْرِ والشكَاية والتَرغيب والتَّرْهيب والتَهْنئةِ والتَعْزيةِ ونحْوِ ذلك، سواء كانتْ تلك الموادَ مُترتِّبةً على نهج البَلاَغَة مصْبُوبةً[٩٦] في قَالبِ إفادَةِ الخواصِّ الخطابيَّة أوْ لَمْ تكُنْ كَذَلِكَ.

فَصَاحِبُ عِلمِ المُحَاضرة منْ حيْثُ إنَّهُ صاحبُهُ لا يلزَمُ[٩٧] أنْ يكُونَ بَليغاً عالماً بقوانين المعاني والبيان، كما أنَّ البَليغَ منْ حيْثُ إنَّهُ بليغ[٩٨] لا يلزمُ أنْ تحْصُل لهُ الملكةُ المذكورةُ، فيكونُ صاحبَ علم المُحاضرة[٩٩].

وإذا تقرَّرَ هذا فرَأسُ مالِ المُحَاضرينَ الاسْتحْضارُ المذكورُ[١٠٠] وأمَّا معْرفةُ المقَامَاتِ المذكورة وما بَيْنَهَا من الفُرُوق[١٠١] ومعرفةُ مُقْتضيَاتِهَا وتمَايزُ بعضِها عنْ بَعْض فحاصلةٌ لِكُلِّ

لبيب ليْسَ من شَأنها أنْ تُعدَّ منْ أجْزاء علْمٍ من العُلوم المدوَّنَة بخلاف معْرفَة المقامات المذكورة في علْم المعاني ومعْرفة ما بيْنها منَ الفُرُوق الدَّقيقة ومعْرفة مُقْتضياتها المبْنيَّة على الاعتبارات اللَّطيفة مُمْتازاً بعضُها عنْ بَعْض، فإنَّها نظريَّةٌ لا تَحْصُلُ بطريق الكَسْب إلا للأفْراد المجْبُول[١٠٢] طبعُها على السّلامَة والسَّداد.

وإنَّما قُلْنا: بطريق الكَسْب، لأنَّ حُصُولَهَا بطريق آخر[١٠٣] عامٌّ للبُلَغاء السَّليقة من عامَّة الأعْراب، وهذا لا يُنافي نظريّتَها نظراً إلى مَنْ لا يَقْدرُ على تَحْصيلها[١٠٤] إلا بالكَسْب فكذلك، أي لِكَوْن[١٠٥] المعرفة[١٠٦] المذكورة نظريّةً كانتْ دَاخِلَة[١٠٧] في حقيقة علْم المَعَاني.

وبهذا التَّفْصيل تَبَيَّنَ أنَ علْمَ المَعَاني لا يُشارِكُ علم[١٠٨] المُحَاضرة لمَا عَرَفْتَ أنَّ مَا فيه الاشتراكُ بين صاحب علْم المعاني وصاحب علم المُحَاضَرة هُوَ[١٠٩] المعرفة الخارجةُ عنْ حدِّ ذَينكَ العلْمَيْن.

وَأمَّا جهَةُ[١١٠] الاشتراك بَيْن علْم المَعَاني وعلْم البيَان وجهةُ[١١١] الامتياز بينهما فمذكورتان في الكُتُب المتداولة بين الناس، وقد فرغنا من تحقيق تلك الجهتين بتفصيل مُشبع في بعض تعليقاتنا.

وأعْلم أنَّ نسبةَ العلْمَيْن إلى البَلاغَة، وهي مَلَكةُ الاقتدار على إيراد كل كلام[١١٢] يُعتنى[١١٣] به على وفْق القوانين المذكورة[١١٤] في العلمين المذكورين، نسبةُ علْم[١١٥] القَوافي، والعَرُوض إلى قرض الشّعْر، وكما أن العَالِمَ بهما لا يَلْزَمُ أنْ يَكُونَ شَاعراً فكذلك العالمُ بذينك العلمين لا يلزمُ أن يكون بليغا، وهَذا هوُ السِّرُّ في أنَّ كثيراً من مَهرتها لا يَقْدرُ على تَأليف كَلام بليغ.

وقرضُ الشعْر في[١١٦] اللُّغة بِمَعْنَى قوْل الشعر خاصة، ذكره الجوهري في الصحاح[١١٧] ومن ذَهَبَ عَلَيْه[١١٨] هذا المعنى، ذهب[١١٩] إلى أنَّ[١٢٠] القرض المضاف إلى الشعر بمعنى القطع حيث قال: القرض: القطع والقريض: الشعر، لأنه قطع قطعا فصرف إطلاقَ الاسم[١٢١] المذكور عن وجهه فإنْ كانَ بِحُكْم الوَضْع الخاصِّ وعلى ما ذَكَرَهُ يكونُ بحكْم الوَضْع العَامِّ.

وفيه شيء آخرُ، وهو أنَّ القَرْضَ المَذْكُورَ لو كان بمعنى القَطْع لكان علْمُ العروض[١٢٢]

أحقّ بذلك الاسم، ثم إنّ إطلاقَ القريضِ على الشِّعْرِ بطريق الاستعارة صَرَّحَ به الإمَامُ المَيْداني[١٢٣] في مَجْمَع الأمثال حيث قال في شرح المثل القائل: حَالَ الجَريضُ دُونَ القَريض، الغُصَّةُ من الجَرَض وهو الرّيقُ يغصّ به، والقريض: الشعر، وأصله: جِرة[١٢٤] البعير، وحَالَ: منع[١٢٥].

ومن ههنا تَبيّن خَلَلٌ آخرُ في القول المذكور، لأن مبناه عَلَى أنْ يكُونَ القَريض[١٢٦] المطلقُ على الشِّعْرِ من القَرْضِ بمعنى القَطْع، وإذا عَرفْت أنّ الشِّعْرَ كقرينه[١٢٧]، وهو إنشاء النثر، من قبيل العمَلِ فَقَدْ تَحقَّقْتَ أنّ إضافَةَ العِلْم إليه كإضافَتِه إلى إنشاء النثر في قولهم: ما يَخْتَصُّ فيه البحثُ بالمنثور علم إنشاء النثر ومَنْ فَرّق بيْنَهُمَا حيْثُ قال في الأوّلِ أوْ يخْتص[١٢٨] بالمَنْظوم[١٢٩] فالعلْمُ المُسَمّى بقرض الشعر لَمْ يُصبْ فيه.

فإنْ قُلْتَ: هَلْ فُرِّقَ بَيْنَ قَوْلِهِمْ: عِلْمُ قَرْضِ الشعر، وقولهم: عِلْمُ الشِّعْرِ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، فإنّ الثّاني يَتَناولُ علمي العروض والقافية بخلاف الأول.

ولذلك[١٣٠] ذكروا عند تَعْداد العُلُوم الأدبيَّةِ، علمَ قرضِ الشعر دُون علِم الشِّعْر، قال العلامةُ الزمَخْشَري في رِسَالَتِه المَوْسُومَة بالزاجرةِ للصّغَارِ من مُعارَضَةِ الكِبَارِ: العلومُ الأدبيَّةُ ترقَى إلى اثنى عشر صِنْفاً، وعَدَّ كُلَّ واحدٍ من العلوم الثلاثةِ المذكورةِ صِنْفاً مستقلا[١٣١] ولو كان أحد المعدودين علم الشعر لَمَا صَحّ ذلك[١٣٢] ونظيرُ الفرق المذكورِ الفرقُ بين عِلْم مَتْنِ اللُّغَةِ وعلمِ اللّغَةِ فإنّ الثّاني لِتَنَاوُلِه[١٣٣] علمي الصرف والاشتقاق أعَمُّ من الأول.

تَمّت الرسالة بعـون الله ،،،،

• الهـــوامـــش •

١ ـ *هذا العنوان من وضع المحقق.*

٢ ـ *في (٣) (وبه أعلم).*

٣ ـ *(علم) ساقط من (٣).*

٤ ـ *في (٢) (هيئاتها).*

٥ ـ *(وعدم فصاحتها) سقط من (٢).*

٦ ـ (فأما) في (٢).
٧ ـ (فصيح) سقط من (٢).
٨ ـ (مقامـه) في (٢).
٩ ـ هو الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن (٤٧١).
١٠ ـ (مما) في (٢).
١١ ـ (بذلك) في (٢).
١٢ ـ (تـرى) في (٢).
١٣ ـ دلائل الإعجـاز، ص ص ٤٦ ـ ٤٧.
١٤ ـ هذا العنوان من وضع المحقق.
١٥ ـ (لـه) في (٣).
١٦ ـ (بمعنى) في (٣).
١٧ ـ سُمّي اتباعاً، لأنَّ الكلمة الثَّانية تابعة للأولى في المعنى ولا يُتكلَّمُ بها منفردة، فهي ليست مرادفة للكلمة الأولى، ولهذا قيل: اتباع، ووظيفتُه في اللغة، التقويةُ والتأكيدُ، والفرقُ بينَهُ وبين التأكيد أنّ يفيدُ مع التَّقوية نفي احتمال المجاز، أما في الاتباع، فلا يفيدُ ذلك (السيوطي المزهر جـ ١، ص ٤١٦) وأرى أنَّ التَّقوية جاءتْ منَ النَّاحية الصَّوْتية في العبارة، كما في الأمثلة التي ذُكرتْ.
١٨ ـ صاحب الكشاف، هو الزمخشري، جار الله أبو القاسم، محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي (ت ٥٣٨).
١٩ ـ الزمخشري (ت ٥٣٨) الكشاف ١٢٦٦ هـ، (جـ ١ ص ٢٤٥).
٢٠ ـ (معنـى) في (٢).
٢١ إسماعيل الجوهري، الصحاح، بيروت ط دار العلم للملايين مادة دجج جـ ١.
والمكارين منْ (كارى) وأصل المادة كرُوا (كرا) بمعنى أجَّر، تقول كازَاهُ دارهُ، (اللسان «كرى» وأساس البلاغة «كرا»).
٢٢ ـ (الدجـاجـة) في (٣).
٢٣ ـ (حـاج) في (٣).
٢٤ ـ (دجـاجـة) في (٣).
٢٥ ـ قال ابن بري: ذكر الجوهري هذا في فصل (دجج) وهي منه لأن الدّاجة أصلها: دوجة كما أن (حاجَة) أصلها: حَوجة، وحكمها حكمها.
وإنما ذكر الجوهري: الدّاجة في فصل دجج لأنه توهَمها من الدّاجَة. الجماعة الذين يدجون على الأرض، أي يدبون في السير، وليست هذه اللفظة من معنى الدّاجة في شيء.
هذا وقد ذكرها اللسان في مادة (دوج): الحاجة والداجة، حكاها الزجاجي. قال: فقيل: الداجة

الحاجة نفسها وكرر لاختلاف اللفظين.
وقيل / الداجة أخف شأنا من الحاجة وقيل الدّاجة اتباع للحاجة، كما يقال حسن بسن، أي حسن بسم، والصواب أنها من (دوج) بالواو فحمله على الواو أولى لأن هذا ما وصّى به سيبويه، هكذا قال ابن سيده (اللسان ـ دجج ـ ودوج).
وعلى هذا: فإنها للاتباع، كما قال الجوهري، إلا أنها من مادة (دوج) وليست من (دجج)، حتى تكون للاتباع، كما ذكر الجوهري ولكنه ذكرها في مادة (دجج) وهذا من خطأ الجوهري.
٢٦ ـ (المشـــهور) في (٢).
٢٧ ـ (فيمـــا) سقـط من (٣).
٢٨ ـ في (٢)، (٣): (صاحب الكشاف) والصواب هو صاحب الكشف، كما ذكر في (١)، لأن صاحب الكشف غير صاحب الكشاف، فالأول هو الإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، (٧٣٠ هـ) شرح أصول فخر الإسلام البزدوي (٤٨٢ هـ) وسماه كشف الأسرار أما الثاني فهو المعروف، محمد بن عمر الزمخشري ، صاحب الكشاف.
٢٩ ـ (القـــوم) في (٢).
٣٠ ـ (فات) سقط من (٢)، وفي تاج العروس: قال ابن كمال في شرح الهداية: فإن عدمته بمعنى لم أجده وحقيقته تعود إلى قولك: مات .. الخ.
ولكن الذي ذكر هنا: (فات). لأن ابن كمال ذكره في تعليقاته على شرح الهداية نقلا عن صاحب الكشف (انظر التعليقة على شرح الهداية بالورقة رقم ٦٨ بمجموعة المخطوطات باسم ابن كمال باشا برقم ١٠٢٨) بالمكتبة المركزية بجامعة الملك سعود كما ذكر ذلك في كشف الأسرار، ص ٢١٠ ، بيروت، ط الكتاب العربي ط جديدة بالأوفست ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م).
٣١ ـ (فإنه ليس له مطاوع) في (٣).
٣٢ ـ (فكذا عدمت) في (٢).
٣٣ ـ (الفعل) في (٢).
٣٤ ـ المفصّل ـ لبنان ـ بيروت، دار الجيل، ط ثانية، (دت) ص ٢٨١.
٣٥ ـ (المشهور) سقط من (٢). (المستعمل) في (٣).
٣٦ ـ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي علي بن محمد بن الحسين (٤٠٠ ـ ٤٨٢هـ)، لبنان، بيروت، ط جديدة بالأوفست، (١٣٩٤هـ/١٩٧٤م) ص ٢١٠.
٣٧ ـ هذا العنوان من وضع المحقق.
٣٨ ـ (المركبـة) في (٢).
٣٩ ـ من أول: (حسن النظم ويبحث عنه في المعاني)، سقط من (٣).
٤٠ ـ بزيادة (من) في العبارة: (من تمام علم النحو) في (٢)، (٣).

٤١ ـ تقول: وهمت (بفتح الهاء بمعنى ظننت، وبكسر الهاء بمعنى غلطت وأخطأت (اللسان وأساس البلاغة للزمخشري مادة وهم).
٤٢ ـ (ومن وجهة المزايا) في (٢). والمقصود من قوله: (ومن جملة المزايا) أن من مزايا علم المعاني أنه جعل النحو علما راقيا ويتجلى هذا في كتاب الدلائل إذ نرى عبد القاهر يستبعد أن تكون معاني النحو هي الإعراب (الدلائل ص ص ٢٩٥ ـ ٢٩٦).
٤٣ ـ (والمزية) في النسخ الثلاثة.
٤٤ ـ (في) سقط من (١).
٤٥ ـ دلائل الإعجاز ص ٣٦ . والنص في الدلائل: (إنّه خُصوصيّة في كيفيّة النظم، وطريقة مخصوصة في نسق الكلم بعضها إلى بعض) فصححت كلمة (الكلام) إلى (الكلم) كما جاء في الدلائل.
٤٦ ـ (سبب) في (٣).
٤٧ ـ مقدمة كتاب الكشاف. بيروت، دار الكتاب العربي ١٣٦٧ جـ ١ ص ص (ن ـ س).
٤٨ ـ المقصود بالخواص الخطابية، متطلبات مقتضى الحال.
٤٩ ـ المقصود بالعرّاف هنا، هو الخبير العالم الذي يدرك جهات الحسن في التركيب وما يقصده القائل البليغ من التركيب في مقام ما.
٥٠ ـ (التركيب) سقط من (٢).
٥١ ـ (تسبق) في (٣).
٥٢ ـ السكاكي، يوسف بن أبي بكر، سراج الدين (ت ٦٢٦ هـ).
٥٣ ـ (قال) سقط من (٣)، (في) سقط من (١).
٥٤ ـ السكاكي مفتاح العلوم ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه، نعيم زرزور، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، ط أولى، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ص ٤٢٢.
وقد وردت العبارة في كتاب مفتاح العلوم نثرا وكذلك في المخطوطة، والحقيقة أنها شعر من بحر المتقارب.

علِم تَراهُ أَيَادِي سبا فجُزء حوثُهُ الدَّبُور
وجُزْء حوثُهُ الصَّبا

٥٥ ـ جاء بعد ذلك في (٢)، (٣): (وإذا تحققت ما قررناه .... الخ) ستأتي بعد ذلك فالمخطوطتان (٢)، (٣) غير مرتبتين، كما ذكرت عند وصف المخطوطة.
٥٦ ـ (هـو) في (١).
٥٧ ـ (مـن) سقط من (٢).
٥٨ ـ (في العلم الأول) في (٢).
٥٩ ـ (المبتدئية) سقط من (١).
٦٠ ـ (تعنونهم) في (١)، (٣)، (سورهم)، في (٢).

٦١ ـ (الضيم)، في (٣)، (٢).
٦٢ ـ (المتصلف)، في (١)، (المتصف) في (٢).
٦٣ ـ السكاكي، مفتاح العلوم ، ص ٤٢٢، وانظر التعليقة رقم ٥٤.
٦٤ ـ جاءت هنا الفقرة من أول قوله: (بقي هاهنا ... الخ) حيث إنّ الفقرات لم ترتب في (٢)، (٣)، كما ذكرت ذلك عند وصف المخطوطة.
٦٥ ـ من أول قوله: (وكذا التراكيب التي لا مزية في نظمها ..) إلى قوله (دون الثاني) سقط من (٢).
٦٦ ـ (عن) بدل (على) في (٣).
٦٧ ـ (بهما) في (٢).
٦٨ ـ نقل الكلام إلى الفقرة بعد قوله: (لا ترى علما لقى من الضيم ما لقي) في (٢)، (٣) وذكرت ذلك عند وصف المخطوطة.
٦٩ ـ (مدلولات) في (٢).
٧٠ ـ (لما لم) في (٢).
٧١ ـ (فيتراءى) سقط من (٢) ومعناه (فيظهر).
٧٢ ـ (فيه) سقط من (١).
٧٣ ـ من أول قوله: (وإنما قلنا من جهة أخرى) سقط من (٢).
٧٤ ـ (نفس المعاني) سقط من (٢).
٧٥ ـ (على) سقط من (٢).
٧٦ ـ (في) سقط من (٢).
٧٧ ـ (هو) بدون الواو في (١).
٧٨ ـ (ومن) سقط من (٢)، (٣).
٧٩ ـ (قول) سقط من (٣).
٨٠ ـ (وان) في (٣).
٨١ ـ (اسم) سقط من (٢).
٨٢ ـ (إشارة بيان) سقط من (٣)، بزيادة (إلى) في (٢).
٨٣ ـ السكاكي، مفتاح العلوم ص ١٨٣.
٨٤ ـ من أول قوله (فإن جعل القرب والبعد والتوسط سقط من (٢)، (داخلة) في (٢)، (٣).
٨٥ ـ (كأنّ هذا بحث لغوي) في (١).
٨٦ ـ (بحسب) سقط من (١).
٨٧ ـ يقصد، الشريف الجرجاني.

٨٨ ـ هي حاشية الشريف الجرجاني على المطول ط دار سعادات. مطبعة عثمانية ١٣١٠ (ص ص ٤٤ ـ ٤٥).
٨٩ ـ (أصـول) في (١).
٩٠ ـ (معـانـي) سقط من (١).
٩١ ـ (عنه) في (٣) وسقط من (٢).
٩٢ ـ هذا العنوان من وضع المحقق.
٩٣ ـ (هذا ما هو الظاهر) بزيادة (ما) في (٣).
٩٤ ـ (إدامة) سقط من (٣)، في (١) (إدام)، (إدامة) في (٢).
٩٥ ـ هذا العنوان في هامش (٢).
٩٦ ـ (منصوبـة) في (٣).
٩٧ ـ (لازم) في (٢).
٩٨ ـ من أول قوله (بليغا عالما بقوانين المعاني والبيان كما أن البليغ من حيث إنه) سقط من (٣).
٩٩ ـ أي إنه حينما تتوفر لدى البليغ ملكة الاستحضار يُصبحُ صاحبَ علم المحاضرة.
١٠٠ ـ من أول قوله: (وإذا تقرر هذا فرأس مال الحاضرين الاستحضار المذكور).
هذه العبارة جاءت كما يلي في (٣): (فرأس مال المحاضرين وإذا تقرر هذا الاستحضار المذكور) فقد حدث فيها تقديم وتأخير مما سبب خطأ في العبارة بالنسخة (٣).
كما أنه حدث تقديم وتأخير فيها أيضا ففيها: (وإذا تقرر هذا الاستحضار المذكورة) وأيضا بزيادة التاء في (المذكورة)، فالصواب هو ما جاء في (١). وهو ما ذكرته.
١٠١ ـ من أوله قوله: (وأما معرفة المقامات المذكورة وما بينها من الفروق). سقط من (٢).
١٠٢ ـ (المجبولة) في النسخ الثلاث وصححتها.
١٠٣ ـ (آخـر) سقط من (٣).
١٠٤ ـ (تحصيـل) في (٢).
١٠٥ ـ (كـون) في (٣).
١٠٦ ـ (المعـرفة) سقط من (٢).
١٠٧ ـ بدل من (كانت داخلة) جاءت في (٣): (يظن كانت داخلة).
١٠٨ ـ العبارة في (٢): (بين صاحب المعاني المحاضرة) سقط منها: (وصاحب علم).
١٠٩ ـ (وهـو) بزيادة الواو في (٢).
١١٠ ـ (وجـه) في (٣).
١١١ ـ العبارة في (٢): (بين علم المعاني وبين علم البيان الامتياز) بزيادة (بين) ونقصان: (من جهة). وفي (٣) (وجهة الامتياز) بسقوط (من) وهو الصواب لصحة العبارة أما في (١): (ومن جهة الامتياز).

١١٢ ـ العبارة في (٢): (كله كلامه).

١١٣ ـ (به) سقط من (٢).

١١٤ ـ (المذكورين) في (٢).

١١٥ ـ (على) بدل (علم) في (٣).

١١٦ ـ (في الشعر) في (٣) ثم ذكر (في اللغة) زيد: (في الشعر).

١١٧ ـ سقط (في الصحاح) من (٣).

١١٨ ـ (إليه) بدل (عليه) في (٣).

١١٩ ـ (ذهب) سقط من (٢) في: العبارة (ذهب إلى أن).

١٢٠ ـ (أن) سقط من (٣).

١٢١ ـ (الاسم) سقط من (٢).

١٢٢ ـ (القرض) في (٢).

١٢٣ ـ الميداني، هو أحمد بن محمد بن أحمد النيسابوري أبو الفضل (ت ٥١٨ هـ).

١٢٤ ـ (جـودة) في (٣).

١٢٥ ـ الميداني، مجمع الأمثال، لبنان، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة ط ثانية، منقحة، جـ ١ ص٢٦٧.

١٢٦ ـ (القـــرض) في (٢).

١٢٧ ـ (لقرينـــة) في (١). (العربية، في (٢) والصواب هو ما ذكر في (٣) كقرينه إذ هو المراد من الكلام.

١٢٨ (ويختص) بالواو بدل: (أو) في (٢).

١٢٩ ـ (بالمنظور) في (٢).

١٣٠ ـ (وكذا) في (٣) بدل: (ولذلك).

١٣١ ـ من قوله: (وعَدّ كل واحد من العلوم الثلاثة المذكورة صنفا مستقلا) سقط من (٢).

١٣٢ ـ (ذلك) سقط من (٢).

١٣٣ ـ (تناوله) في (٢).

• المصـــادر المطبـوعـــة •

١ ـ البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد (٧٣٠) كشف الأسرار شرح أصول فخر الإسلام البزدوي (ت ٤٨٢ هـ) لبنان، بيروت، ط جديدة بالأوفست ١٣٩٤ هـ/١٩٧٤ م.

٢ ـ التقي الغَزِّي، تقيّ الدين عبد القادر التميمي (ت ١٠١٠ هـ) الطبقات السنية تحقيق عبد

الفتاح الحلو، مصر ـ القاهرة، ط المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ١٣٩٠ هـ.

٣ ـ الجُرجاني، أبو بكر عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) دلائل الإعجاز، القاهرة ط مكتبة الخانجي (د ت).

٤ ـ الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٢ هـ) الصحاح ـ لبنان ـ بيروت، دار العلم للملايين، (دت).

٥ ـ الراغب الأصبهاني، حسين بن محمد، أبو القاسم (٤٤٣ ـ ٥٢٤ هـ) محاضرات الأدباء بيروت، ط دار الآثار، (دت).

٦ ـ الزبيدي، محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني (١٢٠٥ هـ) تاج العروس القاهرة، المطبعة الخيرية، ١٣٠٦ هـ.

٧ ـ الزمخشري، محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي (٤٦٧ ـ ٥٣٨ هـ) أساس البلاغة، القاهرة، ط دار الكتب المصرية، ١٣٥١ هـ.

٨ ـ الزمخشري، محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي، (ت ٥٣٨ هـ) الكشاف، بيروت (دار الكتاب العربي، ١٣٦٦ هـ).

٩ ـ الزمخشري، محمود بن عبد عمر بن محمد الخوارزمي، (ت ٥٣٨ هـ) المفصل، لبنان، بيروت، دار الجيل، ط ثانية (د. ت).

١٠ ـ السكاكي، يوسف بن أبي بكر (٦٢٦ هـ) مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه، نعيم زرزور، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط أولى ١٤٠٣/١٩٨٣ م.

١١ ـ ابن سنان الخفاجي عبد الله بن محمد (ت ٤٦٦ هـ) سر الفصاحة، مصر ـ القاهرة ط صبيح (١٩٥٣م).

١٢ ـ سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠ هـ) الكتاب. القاهرة ـ المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٧ هـ.

١٣ ـ السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين (ت ٩١١ هـ) المزهر في علوم اللغة ـ مصر ـ القاهرة عيسى البابي الحلبي وشركاه (د. ت).

١٤ ـ الشريف الجرجاني علي بن محمد بن علي (ت ٨١٦ هـ) حاشية السيد علي المطول لتلخيص المفتاح ـ استانبول ط دار سعادات مطبعة عثمانية ١٣١٠ هـ.

١٥ ـ ابن طباطبا، محمد بن أحمد العلوي (ت ٣٢٢ هـ) عيار الشعر، مصر، الاسكندرية منشأة المعارف، ١٩٨٠ م.

١٦ ـ العدناني محمد، معجم الأغلاط اللغوية، لبنان، بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٨٤م.

١٧ ـ اللكنوي، محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم الأنصاري الهندي أبو الحسنات (ت ١٣٠٤هـ) الفوائد البهية في تراجم الحنفية، مصر، السعادة، ١٣٢٤ هـ.

١٨ ـ ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين (٧١١ هـ) لسان العرب، القاهرة ط المطبعة الأميرية، (د. ت).

١٩ ـ الميداني، أحمد النيسابوري، مجمع الأمثال، القاهرة ـ مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٤ هـ.

٢٠ ـ المتوكل، أحمد، الوظائف التداولية في اللغة العربية، المغرب، الدار البيضاء، ط دار الثقافة، ١٤٠٥/ ١٩٨٥م.

● المصادر المخطوطة ●

١ ـ مجموعة موضوعات مختارة في مخطوطة برقم ٢٩٠٤ بجامعة برنستون وكلها منسوبة لابن كمال باشا، وموجودة هي نفسها بقسم المخطوطات بالمكتبة المركزية بجامعة الملك سعود بالدرعية.

٢ ـ مجموعة موضوعات مختلفة في مخطوطة برقم ١٠٢٨ بجامعة برنستون وكلها منسوبة لابن كمال باشا وموجودة هي نفسها بقسم المخطوطات بالمكتبة المركزية بجامعة الملك سعود بالدرعية.

● المصادر الأجنبية ●

Teum A. Van. Dijk. Text and Context exploration in The Semantics and Pragmatics of discourse, London and Newyork. 1982.

● The Summery ●

Treatise Shows that Sahab Alelm Al-Lakawif Ibn Kamal Basha (940 H) in looking for words.
This research shos the following:
1 - Abdul Kader Al-Jarhani Theorty-Speech Composition.
2 - Grammer Science is concerned with the soundness and weakness of structure. The aesthetics of structure falls within the competence of Saheb Aelm Al-Maani with the observance of structure correctness.
3 - Saheb Aelm Maten Allukah studies words with respect to their substance with their rhetoric and ethetics or ugliness.
4 - The Common aspect between Saheb Aelm Al-Manni and Saheb Maten Al-Lukah is that both look for the wors/s used in Arab speech. They differ in looking for the presence or absence of rhetoric. Therefore Saheb Aelm Al-Maani cosiders the famous, used word eloquent (good Arabic) even if Sahela Maten Al-Lukah considers it wrong, because language is the daughter of society.
5 - Lecture science depends on inborn disposition and natural disposition. Modern lingustic schools have laid down rules for this science, lwhich are now taught.

أهم أوزان الشعر النبطي

د. محمد الباتل المحيل

شعراء النبط في عالمهم لا يعرفون القراءة والكتابة وبعضهم من أبناء البادية المغرقين في الأميّة، وهذا يعني أنهم لا يعرفون العروض والقافية ورويها من حروف المعجم ولكنهم يعرفون ذلك بالجرس، ويميّزون بينها بالصدى، شأنهم في ذلك شأن شعراء (الفصيح)(١). ثم إن الشاعر أيّ شاعر لا يستطيع لضيق الوقت أن يعرض كل بيت يقوله على العروض ولكن بالغناء

والترنّم والشدْو قياسا على نغمات بيتٍ مثالٍ، أو حروف مقطّعة كما في قصة التنعيم (نعم لا، نعم لالا) الموجود حالياً، ما هو قريب منها (لا لا ...)، هذا فيه ما يكفل استقامة الوزن، يضاف إلى ذلك الدربة والرواية، وقد قال حسان بن ثابت:

تَغَنَّ في كُلِّ شِعْرٍ أنتَ قَائِلُهُ

إن الغِنَاءَ لِهَذَا الشِّعْرِ مِضْمَارُ[٢]

هذا هو منهج شعراء النبط في وزن أشعارهم، وقد لا تعدم أن ترى الواحد منهم في الأشعار التي تقال على البديهة في المحافل العامة يستعين على ضبط الوزن بحركة في يده التي قد يمسك بها عصا أو مسبحة، أو بحركة خفيفة في رجله مع كل إيقاع صوتي، وفي مثل هذه المواقف قد يشترك شاعران من منطقتين مختلفتين في الأداء وزنا ونغمة، فيكون للمبتدئ منهما حق اختيار ذلك من بيئته، مع حق اختيار القوافي، وبواسطة التقليد الغنائي (النغمات) يجاريه الثاني في ذلك كله[٣]. وشعراء النبط مثل شعراء (الفصيح) منهم من قد يخلط في حروف الروى في الحروف المتشابه[٤]، وهذا شيء نادر في شعراء النبط، ولكنه موجود لأميّتهم، ومنهم من يسهو فيخرج من بحر إلى بحر آخر قريب منه أيضا[٥]. وهذا لا يحدث للفحول المتمكنين، وإنما يحدث للمبتدئين وأشباههم. ولما كان التقليد سفينتهم، والنغمات مركبهم، تنوّعت أوزانهم تنوعا كبيرا بسبب التأثيرات المختلفة، وهم في الغالب يسمّون هذا التنويع با(لطرق) أي الطريقة. أو (الشّيْلة) من شال الشيء: رفعه، لأن الشاعر يرفع عقيرته، إلى غير ذلك من التسميات. ومن ثم يقولون: هذا (طرق حجازي) وهذا (طَرْق دوسري).. الخ ينسبونه أحيانا إلى الإقليم، وأحيانا إلى القبيلة. كما لا يفوت تقليد المتعلمين من شعراء النبط لشعراء الفصيح، وبخاصة فيما يتعلق بأنواع البديعيات والتعجيز والمعاياة لمنافسة أندادهم من غير المتعلمين، ومن عجب أن المتمرسين من هؤلاء الأخيرين يجارونهم.

ويمكن تقسيم الشعر النبطي بالنظر إلى أوزانه إلى قسمين كبيرين: قسم الألحان التي تكاد تكون ثابتة معروفة، لاتصالها بعمل ما، أو سمر وطرب ليلي مثلا، وهذه، وإن اختلفت بين بعض المناطق

إلا أنها مستقرة ومتقاربة. وقسم الأشعار كثيرة التغير نسبيا[٦].

١ ـ قسم الألحان : منها

أ ـ (الهجيني): وهو مشتق من (الهجن: الإبل) لأنه يُغَنَّى على ظهور الإبل أثناء سيرها، ولا شك أن صياغته الوزنية، مناسبة لنغمات غنائية تتناسب مع إيقاعات سير الإبل، ولذلك يعدّ من أسهل الشعر النبطي[٧]، ووزنه (مستفعلن + فاعلاتاني) أي أنه من مجزوء المجتث أضافوا علّة من علل الزيادة على التفعيلة الأخيرة من الشطر الأول أو الثاني وأكثر ما تكون ترفيلا، أي زادوا سببا خفيفا، لكن بعد سبب خفيف لا بعد وتد مجموع كما حدد الخليل في الترفيل. ومن نماذج هذا اللون في نجد قصيدة مطلعها:

يَا الهِجِنْ هِجِّنْ عَلَى الفِرْجِةْ
خَلّنْ (خرِيْمِسْ) عَلَى بَابَهْ

وقصيدة مطلعها:

طِيْرِي غَدَا وَالسُّلُوقِي رَاحْ
لَوَ احَّلُولاَتِ يَاطِيْرِي[٨]

وكثير من أغاني شعراء الربابة يأتي من هذا اللون مثل أغنية عبده موسى:

يَالعِيْنِ لِكْ بَالهَوَى لَفْتَهْ
مَا أَنْتَ عَلَى دِيْنَ الاَخْوَانِ
مِنْ فُوقِ حَمْراَ شَـرَايَهْ
لَرَوَّحَتْ بَالطَّلَبْ يَاتِي

وأغنية فيصل عبد الله: يَاطِيرِ يَاخافِقَ الريشْ.

وإذا كان يحسن التمثيل من أثر مكتوب يستطيع الباحثون الرجوع إليه، فإليك بعض النماذج المدوّنة، منها:

يَالِيتِ بَابَ الهَوَى مَسْدُوْدْ
عَنِّي وَعَنْ كلِّ أَهَلْ جِيْلِي[٩]
اكْمُسَ الضَّحَى دَاكَّ بِي هَاجُوسْ
وَالقَلْبِ كِنَّهْ عَلَى مَلّهْ[١٠]
الحُبّ وَالضّحْكِ عَافَتّهْ
يَبِنْ تِعَلاَّقِ خَمَّارِي[١١]
قَلْبِي غَدَتْ بِهْ هَوَاوِيهْ
يَالَيْتَنِي مِنْ بِنِي عَمّهْ[١٢]

ب ـ المسحوب: وهو يُتغنى به عادة على الربابة، فلعل كلمة مسحوب أي مجرور ومتغني على أنغام الربابة[١٣]، ومن الغريب أن وزن المسحوب (مستفعلن + مستفعلن + فاعلاتن أو فاعلاتاني أو فاعلاتانْ) أي أنه من بحر السريع الذي نفر منه إبراهيم أنيس وتنبأ بانقراضه[١٤] لكن شعراء النبط غالبا زادوا فيه علّة من علل الزيادة بعد التفعيلة الأخيرة في الشطر الأول والثاني، وفي الغالب تكون ترفيلا أو تذييلا بعد سبب خفيف وبحر السريع منتشر أيضا في الشعر الشعبي العراقي[١٥]. يقول أحد الباحثين في الصفحات الشعبية: «ولنضرب على ذلك مثلا: قصيدتك هذه جرّبها على لحن طلال مداح في أغنية:

يَاعِيْنِ هِلِّي صَافِيَ الدَّمْعِ هِلّيْهْ
وِلِيَا صُفَا صَافِيكِ هَاتِي سرِيبْهْ

فوزن أبياتك.. طبق الأصل لأغنية المداح، لأنهما على طرْق المسحوب، المهم

أن يكون اللحن أي لحن قاعدة تبنى عليها القصيدة ـ أي قصيدة ـ فقط أوجد لها اللحن المناسب وستتنجح بالوزن»[١٦].
ومن لحن المسحوب كثير من الأغاني الشائعة مثل الأغنية التي ترددها الطالبات في إذاعة الكويت بعنوان لوحة شعبية، وهي للدجيما الروقي العتيبي، ومطلعها:

يَاجَرّ قَلبِي جَرّ لَدْنَ الغُصُون
يَاجَرّ سِدْرٍ جَرّهَ السَّيْلِ جَرّا

وأغنية :

البَارِحَهْ يَوْمَ الخَلايِقْ نِيَامَا ..

وكذلك توبة العوني :

يَالله يَاوَالِي عَلَى كِلّ وَالِي

وقصيدة القاضي المشهورة:

العَبْد عَبْد هَافِيَات عُمُوقِهْ..

ومن الدواوين المطبوعة هذه النماذج:

ثَانِي رِبِيعٍ بْيُومَ الاَثْنِيْنِ تَقْرِيبْ
وَسْطَ النَّهَارَ اسْبَلْ عَلِيْنَا ظَلاَمِهْ[١٧]

وقولــه:

اكْنْتَ العَدِيْمَ اللّي بَرَزْ فِعَلْ يِمْنَاكْ
فِي هَدّتِكْ تَشْبَعْ سِبَاعٍ مِجِيْعِهْ[١٨]

وقولــه:

يَالاَيِمَ المَجْبُورِ بسّك مْنَ اللُّوْم
يَاشِيْنَ لاَ تِكْثِرْ عَلِيهَ المَلاَمِهْ[١٩]

وهو لحن محبّب للمتغنين، كما هو أكثر البحور رواجا لدى شعراء النبط[٢٠]، ولله في خلقه شؤون.

جـ ـ السامري: الأرجح أن يكون اشتق اسمه من السَّمَر، وهو الطرب والغناء ليلا، بدلا من الحديث ليلا. والسامري من حيث نغماته التي يؤدي بها أنواع مختلفة من منطقة إلى أخرى تَبَعاً للمؤثرات التي يخضع، فيما يظهر، لتطويراتها باستمرار، «والسامري يلتزم ـ إلا النادر الأقل ـ بحر الرمل»[٢١] أي أنه على: (فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلاتن) زيد عليه علّة من علل الزيادة، ومنه أغنية محمد عبده:

الله أكْبَر يَاعُيُون نَاظِرنِّي
فَاتِرَات فَاتِنَات نَاعِسَاتِ

ومن أمثلة هذا اللون في دواوين الأشعار النبطية المنشورة بقوله:

اكْنْتِ ابُو خَيْرِيْنِ وَانْتِ ابُوَ السِّمَاحَ
لاَ وِصِلِكَ العِلِمِ رَاعِيِه اسْتَرَاحِ[٢٢]

وقولـــه:

دَعْ عَذُولَ الغَيِّ وِاعْزِمْ وِاسْتِعِذْ
بَالذِي يَحْمَاكِ عَنْ كَيْدَ الخبيث

العروض(فاعلن) والضرب (فاعلان)[٢٣] وقوله:

قــال مِنْــهُو فــي تمثايله لعب
كوّن المعن وجابه باحتساب

العروض (فاعِلنْ) والضرب (فاعلاتنْ)[٢٤].

وهذا الوزن على الرغم من أن شهرته منصرفة للطرب ليلا إلا أن بعض (الرَّدّيات، القَلطات، المحاورات البَدَهِيّة) ـ وهي في الغالب تقام ليلا ـ تأتي عليه، ومنها كثير مما أشرت إلى صفحاته في الهامش هنا، ومن الملاحظ

أنهم قد يجعلونه في (الرِّدِّيَّة) ثماني تفعيلات مثل:

ويوم قِلتهْ بندقي وَالله مَا تخطى الضُّرِيْبَهْ
وَالرّجَا وَالخُوف مِنْ رَبٍّ عَلَى المَخْلوقِ عَالي[٢٥]

(فَاعِلاتنْ ثماني مرات)، ومثلها تماما:

لِيْتَني حَصَّلت مِنْ صُوتَ الحَمَامِ اشوَيّهْ
مِثْلِ ابنْ لِعْبُون يُومهْ بَالوَلعْ خَاوَاهَا[٢٦]

كما جاء في الردية ثُمانيًا لكن العروض والضرب (فعْلنْ) أي قطعنا (فاعلنْ) ومثاله:

يَابُومَا جِدْ كِيْف تَقْعدْ بَالمَحَلِّ اعْزُوبي
مَا تدَوِّرْلِكْ هَنُوفْ تِعْجِبِ المَزَاحِي[٢٧]

وقد يأتون به في غير (الردية) مجزوءا، أي على أربع تفعيلات (فاعِلاتنْ، فاعِلاتنْ × ٢) وبخاصة في المربّعات مثل:

يَابَعَــدْ حَــالِي ومَــالِي
لِيْشِ لِيْشَ اشـغَلت بَالي
عَنْكَ أنا سَــألَ الهَبَايِبْ
وَانتِ مَاعنِّي تِسَالي[٢٨]

على أن السامري قد تعرّض للتطوير أكثر من غيره من قبَل الهزّاني وابن لعبون وغيرهما[٢٩].

د ـ الصَخَري : ذكروه من بين الألحان التي يُتغنّى بها، ولعله منسوب لقبيلة بني صَخْر، وعنهم أُخِذ[٣٠]. ويظهر أنه قديم نسبيا يقول العليمي من شعراء القرن التاسع والعاشر[٣١]:

خَيَالَ المُوتِ أشوَى مِنْ خَيَالهْ
إلَى قَابِلْ بِعيْنيه القَرِينَــا[٣٢]

ويقول آخر، ونصّ أنها (صخرية) :

لَـوَالَّـدّنيَـا تُوطِّـي راسَهَا لِي
تساعدْني عَلَى خُمْسَ اللّيَالي[٣٣]

ولآخــر :

سِهِيْرَ العِيْنِ يَشكِي مَاجَرَى لِهْ
مِنَ الحَرْقَاتِ خَلاً طِيْبِ نُوْمِهْ[٣٤]

والملاحظ على قصائد هذه الأبيات أنها ذات قافية واحدة، ولم يُلتزم فيها غالبا مالا يَلزم في تقفية الشطر الأول منها، كما هي العادة عندهم، وهذا دليل آخر على قِدَم هذا النوع. ويذكر أحد الباحثين أن (الصخَري) يعطي الشاعر الحرية في التزام قافية واحدة، أو قافيتين[٣٥]. وواضح أنه من بحر الوافر (مُفَاعَلَتُنْ + مُفَاعَلَتُنْ + فَعُولُنْ) الذي يدخله العصْب: تسكين الخامس المتحرك (مفاعلتن) كثيرا، ومنه:

إلَى صَارَ الضُّحَى وَالسُّوقِ خَالِي
وضَاقِ مْنَ الغَثَا وَالهَمِّ بالي[٣٦]

وقد يستعملون هذا اللون أيضا في المحاورات (الردّية) لكنهم يستعملونه (مَفَاعِيْلُنْ) إما من الوافر المعصوب، أو من الهَزَج، وهم في هذا يجعلونه ثماني تفعيلات، وفي الغالب تكون العروض والضرب (مَفَاعِيْلُنْ)، ونادراً يوظفون علل الزيادة في عروض أو ضرب. من ذلك قوله:

لوأنّهْ يَاعَرَبْ منْعَاقٍ قلتَ الخَصْمِ وشْ عُوقهْ
كَذَلكْ مَامدَحْتهْ لأجْلِ يِعْطِيْنِي ويِفْتِي لي[٣٧]

ويقول آخـر :

أنَا يَاسيْفِ عنْدِي بالمَعَاني للرِّجَالَ اوْصَافْ
وصَايِفِ كَاملهْ وَالكَاملَ اللهْ رَبَّنَا الوَالي[٣٨]

وتجدر الإشارة أن (الرديات) تلتزم قافية موحدة للأشطر الأولى، وقافية أخرى للأشطر الثانية.

هـ ـ العرضة : مأخوذة فيما يبدو من الاستعراض الحربي، استعدادا لملاقاة العدو، بإظهار القوّة، وتشجيع القلوب، فهي (رقصة الحرب)، والمرجح أنها أنواع مختلفة فمنها البريّة والبحرية[٣٩]، والبرية تختلف إيقاعات طبولها بين منطقة وأخرى، وهذا معناه اختلاف أوزانها، وفيما أحسب أن أستاذنا عبد الله بن خميس قد خصّها بمؤلف منفرد سماه (رقصة الحرب)... لذلك سوف أقتصر هنا على الأوزان الشائعة فقط. الأول من مجزوء بحر الخفيف، العروض والضرب مقصوران مخبونان تتحوّل (مُسْتَفْعِ لُنْ) إلى (فَعُولُنْ) وهو من زيادات أبي العتاهية في هذا البحر، فلما قيل له: خرجت عن العروض. قال: أنا أكبر من العروض[٤٠] فيكون الوزن (فَاعِلاَتُنْ، فَعُولُنْ × ٢) ومنه العرضة المشهورة:

نَحْمِدَ الله جمِيْلهْ شيْخنَا صَار منَّا[٤١]

ولشهرتها لا تعدم أن تسمعها أحيانا في إذاعة الكويت، أو إذاعة الأردن بتغيير في الكلمات تناسب المقام مثل (.. مَلكْنَا حُسيْنٍ منّا).

والثاني من الرجز وفروعه مثل:

حِنّا هل التوحيد لا صاح الصِّياح
نشري من العِدْوَانَ الأرواح ونبيع[٤٢]

وزنه (مستفعلن + مستفعلن + مستفعلن ×مستفعلان ٢) على أنه لا يشترط التذييل، إذ قد يسقط.

والثالث: نوع قصير الأشطر جداً مثل:

جيْنـَا بِرَاسَ الوعــَدْ
عيْبٍ عَلَى اللّي تَوَنـّا
فِي مِرْهَفَاتَ الْحَديـدْ
هَالحـيْنِ والاَ بَعــــدْ
النَّفْسِ مَخْدٍ ضِمَنْهَـا
منْ مَاتِ منَّا شِهِيْدْ[٤٣]

ووزنه من بحر المجتث (مسْتَفْعِلنْ، فاعِلاتُنْ) مع استخدام علل النقص أو الزيادة، والثالث: وزنه (فاعِلاتُنْ، مَفَاعِيْلُنْ، مَفَاعيْلُنْ) وهو بحر المطّرد من مهملات دوائر العروض ومثاله:

يَاهَلَ الدِّيْرَةَ اللّي طَال مَبْنَاهَا
مَابِلاَدٍ حَمَاهَا طُولِ حَامِيْهَا[٤٤]

ويأتي المطّرد من غير العرضة مثل:

منْ حَبِيْبٍ تَغيّرْ واخْتَلَفْ ظَنّهْ
أَخْلَفَ السِّيْرةَ اللّي قَبلْ يَمْشيَها[٤٥]

والرابع: قريب من الثاني في كونه من الرجز إلا أنه رجز قد زيد عليه مالا. تحتمله علل الزيادة بل يحتاج إلى تفعيلة قصيرة في النهايات، ووزنه (مُسْتَفْعِلُنْ،

مُسْتَفْعِلُنْ، مُسْتَفْعِلُنْ، فَعُولْ) أي أنه ينتهي بمقطع مزدوج الإغلاق، ومثاله:

سَلاَمٍ يَارَبْعٍ يِصِفُونَ الجِرِيفَ الْعَتِيقْ
هُوْ مِلحُهُمْ بَالكُونِ عَايِبْنِهْ نَهَارَ الزْحَامْ(٤٦)

والخامس: من المجتث (مستفعلنْ، فاعلاتنْ، فاعلاتنْ) يغلب أن يزاد علة من علل الزيادة عليه: مثاله:

حَيِّتِكْ جَاتَهَا حَيَّةْ رَسُولَ الله
الْحَيِّةْ اللِّي كَلَتْ فِرعُونِ وَاصْحَابِهْ(٤٧)

وهناك أنواع من العرضة أخرى(٤٨).

و - الحداء : في اللغة الفصحى هو لحداء الإبل، ولكن يبدو أنه نُقل إلى نوعٍ من عرْض الشجاعة الفردية، يقوله الشخص في مقام يتطلّب الشجاعة، عبارة عن بيتين أو ثلاثة تقال ارتجالا(٤٩). وهو من مجزوء الرجز (مُسْتَفْعِلُنْ + مُسْتَفْعِلُنْ × ٢) وقد يزاد عليه علّة، مثاله:

يَابُو هَلاَ لِيتِكْ تشُوفْ
حَطُّوني الْعَسْكَر نِظَامْ
يِقُودِنِي قُودَ الخَرُوفْ
الْعسْكَرِي وِلدَ الحَرَامْ(٥٠)

والحداء بهذا لم يخرج من بحره القديم، ولا شك أن الرجز يناسب الارتجال لسهولته، كما يناسب الغناء أثناء مزاولة الحرف، ويجوز فيه التزام قافية أخيرة فقط، أو التزام قافية أولى أيضا.

ز - هناك وزن يمكن إلحاقه بمجموعة الألحان، ولم أتمكن عند كتابة هذا من معرفة اسمه، وأتوقع أن يكون له اسم لشهرته، وهذا الوزن يأتي على: (فَاعِلاتُنْ + فَعُولُنْ + فَاعِلاتُنْ + فَعُولُنْ × ٢) أي أنه من بحر المتدّ، وهذا يعني أنه ضعف ما زاده أبو العتاهية في مجزوء الخفيف، ومرّ معنا في أول نماذج العرضة، جعلوا البيت هناك شطرا هنا، ومنه القصيدة المشهورة:

رَاعِيَ الْقَرْنَ الأَشْقَرْ شَدّ قَلْبِي وتَلَّهْ
تَلَّةَ الغَرْبِ مِنْ بِيْرٍ طوالٍ رَشِيِّهْ

ومنه مايتردد في أغاني الإذاعات وممن يغنيها شادي الخليج:

سَلِّمُوا لِي عَلى اللِّي صَارِ شُوفِه شْفَاقهْ
حَسْبِيَ الله عَلَى اللي حَالِ بِيْني وبِيْنِهْ

ومنه ما يغني شادي الرياض : لاَ تِلُومُونِ مَجْرُوحٍ جُرُوحِهْ خَفِيهْ...

وقد يستعملونه في (الردّية - المنافرات) مثل:

يَاسَلاَمِي عَلِيكُمْ يَاهَلَ السَّالِمِيَّهْ
جِعْلِكُمْ مِنْ كَرَمْ رَبِّي بِحَالٍ جِمِيْلهْ(٥١)

ويظهر أنهم لما اهتدوا إلى هذا الوزن استَحْلَوْه فاستعملوه مجزوءاً، (فَاعِلاَتُنْ، فَعُولُنْ، فَاعِلاَتُنْ × ٢) ومما يتغني به منه:

يَاحَمَام عَلَى الدُّوحهْ يِنُوحِ
لَوّعَ الْقَلْبَ بَالحَانٍ شِجِيَّهْ

وربما أتوا به في (الرّدِيّة):

يَاعَلِي مِنْ رِجَى الله مَا يِخِيْبِ
كلِّ مَا اقْفَى هِلاَلٍ جَاهِلاَلْ(٥٢)

ومنه أيضا :

كَانَ انَا عِنْدكُمْ شَايِبْ تَرَايْ
أَتهَزَّا بُبُو خمسةْ عَشَرْ(٥٣)

العروض (فَاعِلاَنْ، والضرب: فَاعِلُنْ، دخلهما علّة نقص). وهذا المجزوء قريب

من المطرّد الذي سبق ذكره في النوع الثالث من العرضة إلا أنه لا يطابقه، وأقرب ما يكون من مهمل دائرة الطويل عند الخليل، فهو ممتد مجزوء جاء على عكس واقع المديد.

كذلك استعملوه منهوكا في مربّعاتهم ليكون من مجزوء بحر الخفيف العتاهي (فاعِلاتُنْ + فَعُلولُنْ: في كل شطر):

إنْ نطَحْنـــي ذَبَحْنـــي
وإنْ تَغَـيَّبْ فضَحْـنِـــي
إنْ تَغَـيَّبْ فضَحْـنـــي
مَعْ هَلَ الشرْقِ والشّام[٥٤]

هذا وقد آثرت اختيار هذه التفعيلات وإن لم تنفك من الدائرة الخليلية؛ لأشقق بعض أوزان هذا النوع بعضها من بعض على النحو الذي ذكرت، مؤثرا ذلك على ما ذكره أحمد مستجير من وزن جديد سماه (الممتدّ) ووزنه عنده (فَاعِلُنْ، فَاعِلُنْ، مَفْعُولُ، مَفْعُولُ، مَفْعُو × ٢)[٥٥] وهذا هو النوع الأول (فَاعِلاَتُنْ، فَعُولُنْ، فَاعِلاَتُنْ، فَعُولُنْ) اكتشفه شعراء النبط قبله، والحكم على الرأيين متروك للقارئ.

هذه في اعتقادي أهم أوزان (الألحان) وهي تلك الموروثات الثابتة الإنشاد تقريبا؛ لتعارف الناس على إيقاعاتها وأنغامها، وقد تناولت معها ما جاء على أوزانها مما هو بالأشعار الذاتية ألصق؛ لمناسبة الاتفاق في الوزن.

٢ ـ قسم الأشعار أو القصيد: وأعني بذلك تلك الأشعار التي يلجأ إليها الشاعر عادة للتعبير عن مشاعره الذاتية أكثر من شيء آخر، فهي متجددة غالبا، وإن كانت أصولها قديمة، من ذلك:

أ ـ (الطَّرْق الهِلاَلِي): قالوا إنه أصل الشعر النبطي لانحداره عن بني هلال حينما فسدت لغتهم الفصحى، ودبّ فيهم اللحن، وهو كذلك أصل العزف على الربابة، ولكنه أيضا مركب جيّد للتعبير عن الذات[٥٦]، وهذا النوع غالبا يأتي على بحر الطويل (فَعُولُنْ + مَفَاعِيلُنْ + فَعُولُنْ + مَفَاعِلُنْ) وبقافية موحّدة في آخر الأشطر فقط، مما يدل على قربه من الشعر الفصيح أكثر من غيره، بل إن كثيرا من قصائده يمكن لك أن تعربها فتكون قريبة من الفصيحة جدا، ولطول بيته وقوة نَفَسه يراه شعراء النبط صعبا لا يركبه إلا الفحول[٥٧] كما هو حال هذا البحر عند شعراء الفصحى أيضا.

وأكثر المأثور القديم من الشعر النبطي هو من هذا (الطَّرْق)، ومن أمثلة ابن خلدون له من الطويل ولك أن تقرأها فصيحة [ترك لك حرية التشكيل]:

محبّرة كالدرِّ في يد صَانع
إذا كان في سلك الحرير نظام[٥٨]

وللكليف من أهل القرن الحادي عشر الهجري:

صليب على الدنيا صبُور إلى قستْ
ليالي سنينٍ قد عوى اليوم ذيبها[٥٩]

ولراشد الخلاوي:

وهو كان فيما قد مضى من زمانه
جميل الثنا من حامدات وحامد[٦٠]

ولجري الجنوبي:

طويل الذرى تهفو الحوايم حوله
وللحرّ الاشقر في ذراه مقيل[٦١]

ولمحسن الهزاني:

ولا للفتى أرجا من الدين والتقى
وحلم على المجرم وحسن التواضع[٦٢]

ولابن جعيثن:

عفا الله عن عين بها بت ساهر
أولّف من الأشعار عالي قصيدها[٦٣]

ولمحمد السديري:

عفا لله عن عين من الوجد نايحهْ
على من شرح لي بالرسائل صحايحه[٦٤]

ويقول أبو ماجد ويخلط في الشطر الثاني:

أقول ونَا اللّي واطيٍ خطّة الخطر
مثل الذي ياطا السريح عناد[٦٥]

وبعض الأشطر تأتي من السريع (مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ، فَاعلاَتُنْ)، وأتى به مرة أخرى قائلا أنه على (الطَّرْق الجنوبي):

هلاً مرحبًا ما ناض برق تويِلَ الليلْ
هتوف ذروف والمخاليق نيميني[٦٦]

وهي من الطويل إلا أن العروض (مفاعيلانْ) بعلة زيادة، كما أنه التزم فيها قافية موحدة للأشطر الأولى أيضا، ومالم يلتزم فيه ذلك قد يسمونه مهملا[٦٧].

ويظهر لي أن (الهلالي) يأتي أيضا على البسيط (مُسْتَفْعِلُنْ + فَاعِلُنْ + مُسْتَفْعِلُنْ + فَاعِلُنْ ×٢)، وإن كانوا قد يخرجون عنه سهوا، مثل قصيدة عامر السمين (ق ١٠ - ١١هـ):

والذلّ والهون مقرونين في قَرَنٍ
ما جاء ذا قطّ عن عزم المُنَى نالِ[٦٨]

وهي قريبة جدا من الفصحي حتى أنه اقتبس بيت حسان فيها:

المالُ يُحْيِي رجالٍ لا طباخ بها
كالسِّيل يحيى الهشيم الدّمْدَم البالي[٦٩]

كما قد يأتي على الكامل (مُتَفَاعِلُنْ + مُتَفَاعِلُنْ + مُتَفَاعِلُنْ ×٢) مثل قصيدة الكليف (ق ١١ هـ) التي يعارض بها قصيدة لبيد الفصيحة:

عَفَتِ الدِّيارُ مَحَلُّهَا فَمُقَامُهَا
بِمِنىً تَأَبَّدَ غَوْلُها فَرِجَامُهَا

ويقول الكليف مُصرّعاً وجاعلا الهاء وصلا لا رويا، يقول مطلعها:

زهَتِ الدّيار بحسنها وجمالها
واستبْشَرتْ بالعزّ رُوس جبالها[٧٠]

وهي في وضوح ما عارضَته تُشْبِه قصيدة عامر السمين في قصيدته (المذهَّبة) من بحر الطويل حين يعارض بها امرأ القيس، مُصُرّعاً في مطلعها:

لمن طلل بين الخمايل والخالي
خَلاً وخوَا في ذلك المنزل الخالي[٧١]

ولو تدبّرنا أوزان الأشعار القديمة التي أوردها الحاتم في (خيار ما يلتقط) لمتقدّمي شعراء النبط، لوجدنا أكثرها (هلاليا) ولرأينا صبغة التأثّر بالفصيح ظاهرة للعيان

من ناحية، مما يدل على قدمها، ولرأيناها تغطي كثيرا من الأوزان الخليلية المشهورة، وسوف أكتفي بما قدمت من (الطَّرْق الهلالي).

ب ـ متفرقـــات :

١ ـ (الطَّرق) الحجازي: واضح أنه منسوب للحجاز، وهو من بحر الهَزَج المضاعف (مَفَاعِيْلُنْ + مَفَاعِيْلُنْ + مَفَاعِيْلُنْ + مَفَاعِيْلُنْ ×٢)، ومثاله:

هَلاَ يَامَرْحَبَا حَيِّيت يَارُوحَ الْفَرَحْ حَيِيْتْ
عَدَدْ مَالَبَّوا الحجَّاج مَعْ رِيْعَ اليَمَانِيةْ[٧٢]

وقد تقدم أنني فرّعته من بحر الوافر في (طرْق الصخري) ومعلوم ما بين الوافر والهزج من تداخل[٧٣].

٢ ـ (حميدانيات): نسبة لحميدان الشويعر، شاعر نجدي عُني بالنقد الاجتماعي، راكبا البحور القصيرة الخفيفة مثل قوله من الخبب:

النِّعْمِةْ خَمْـرٍ جَيَّـاش
مَا يَمْلِكْهَا كُوْدَ الْوثِقِـةْ
وَالْفَقْرِ اخْدِيْدِيْمَ اجْوَادْ
وِدِّكْ يَاطَـا كِلَّ ازْنِـقِـهْ

وله من المتدارك :

بَـارةٍ في ضَحَى اليُومِ عَنْ بَاكـرٍ
عِنْد رَاعَي العَقِلْ خَيْرٍ مِنْ جُوهَرةْ[٧٤]

والشعراء بعده ينصّون على أن هذه الأوزان مثل المتدارك وخببه من الحميدانيات، مثل:

أسْرِي وَاجْرِي وَاسْرَحْ وامْرَحْ
وَاخِذْ وَاعْطِي وَابْخَصْ وُوْحِي[٧٥]

وقولـه :

يَاخْلِيْـل اصْبَيٍّ لاَقَـانِي
قَبْلَ ادْخِلْ في وَسْطَ الدِّيْرِةْ[٧٦]

وقولـه ملغـزا :

وِشْ اثْنِيْنٍ باسْـم وَاحِدْ
مِنْ عَصْرَ الدِّنْيَا والدِّيْن[٧٧]

وأمثال ذلك كثير.

ولك أن تدرج تحتها مثل هذا النموذج الذي التزم فيه صاحبه مالا يلزم:

سَلاَمِي سَلام عُمُومي
عَدَدْ مَاتِـهِلّ الْغَمَامَـةْ
لبِيْبٍ ومِثْلَ الطَّرِيفَـةْ
أعدِّل وبَدّلْ قُفُولـهْ[٧٨]

وزنه (فَعُولنْ + فَعُولنْ + فَعُولنْ) وهو من المتقارب.

٣ ـ (الرّديات: المنافرات)[٧٩]: لقد أدرجت من أوزانها ما مرّ له مناسبة وزنية، وأعتقد أن شعراء (القَلْطة) لا يقفون عند أوزان محدودة، إذْ أن كل إيقاع ممكن عندهم، وسوف أورد بعض أوزانهم عدا ما سبق، وغني عن البيان أن معظمها من بحر الرجز وتفريعاته لأنها تقال على البديهة، وهذا شيء صعب يبيح لهم بعض التجاوزات، وإليك بعض أمثلة شعراء الرّد :

يَاخيٍّ هَـاتَ السَّالِفه سَمِّعْنَا
اللّي يِجِي صُوبِي أوَجِّهْ صُوبِهْ[٨٠]

وقد يخرج عن هذا الوزن مثل:

عَلاَمٍ شَمْسِكْ مِعِي كِنَه عَلَى رُوسَ الذَّوَايِبْ

لعَلَ مَاجَاكِ مِني يَاوَلدْ نَاصِرْ غِيْبِهْ[٨١]

وهذه وأمثالها يمكن وزنها على (مستفعِلُنْ + فَاعِلاتُنْ + فاعِلاتُنْ + فاعِلاتُنْ ×٢) وهو قريب من المجتث زادوا فيه.

وقد يأتي على (فاعِلاتُنْ فاعِلاتُنْ، فاعِلاتُنْ، فَعْلُنْ ×٢) وهو ينفك من مفكّ المهمل الذي بعد بحر السريع في دائرة الخليل إلا أنه طويل التفاعيل، مثل:

مَاكَذْبَتْ وكِل مَنْ سَافَرْ ،يفِل اشْرَاعهْ
والسعَاده وَالبَخَتْ عِنْدَ العَزِيزَ الوَالي[٨٢]

وقد سبق مثل ذلك تقريبا مع (السامري) وأدرجته في بحر الرمل، والفارق بينهما في تفعيلة العروض والضرب، ومن هنالك أن تعدّ هذا من الرمل المغيّر أيضا، وقد يأتي على (فَاعِلاَتُنْ، فَاعِلاَتُنْ، مَفَاعِيْلُنْ، فَعُولْ: في العروض ×٢):

مِنْ بَغَى يَلْعَبْ فِيَاسِمْ وَنَا مَالِي لُزُومْ
كَانْ وِدِّكْ بَالوِسِيْمِهِ فَوَلَّع نَارَهَا[٨٣]

والضرب (فَعُو). وعلى العموم فإن بعض الباحثين يقول: «بحور هذا اللون من الشعر النبطي كثيرة ومتعدّدة، ومن الصعب إحصاؤها، حيث إنه يباح للشاعر فيها أن يقول ما يشاء، ويخترع الألحان التي تعجبه حسب رغبته»[٨٤]، وفي رأيي أن الإباحة صحيحة، لكن الأوزان يمكن حصرها.

٤ ـ هناك أوزان أخرى عندهم مثل قوله:

مَدَاهِيْلِ مِنْ لِهْ فِي حَشَا الرُّوحِ مَنْزِلْ
الهْ فِي ضِمِيْرِ الجُوفِ مَشْتَى ومِصْيَافِ[٨٥]

وزنها (فعولن، فعولن، فاعلاتن، فعولن ×٢) وهذا مع ما قبله غريبا الوزن، والأول منهما لو كانت (فاعلاتن) هي الأخيرة لكان قريبا نوعا ما من (منسرد) مستجير.[٨٦]

هذه نماذج من أوزان الشعر النبطي، هي بعض من أوزانه أحسبها أهمها وأجلها، توضح أن هذا الشعر قد يجري على الأوزان الخليلية أو من خليط هذه البحور، أو من مهملات دوائر الخليل، مع أنني أعترف أنني حينما أزن المهملات أو الخليط لا أتقيّد بمفكّات الدائرة إلا إذا طابقت ذوقي في صيَغ التفعيلات، وقد فعلها قبلي علماء منهم القرطاجني مثلا حينما اختار تفعيلات خاصة لبعض البحور[٨٧]. أما الاضطراب في بعض الأوزان بحيث قد تأتي القصيدة عند الشاعر النبطي من بحرين، فذلك راجع للسهو من جهة، وللجهل بالعروض، والاعتماد على الإنشاد الذي قد تمدّ فيه بعض المقاطع بحيث تملأ فراغا لا يملأه مقياس العروض من جهة أخرى، ولا ننسى أن أغلبهم أمّيون، وأنهم يقولون كثيرا منه على البديهة، وهم ليسوا بدعا في ذلك كله سواء السهو أو الجهل لأن ذلك حصل من شعراء الفصيح.[٨٨]

وعلى أي حال فإنه «يجوز أن يخترع بعض الشعراء بحورا جديدة غير البحور المعروفة بالحالات النادرة أو الشاذة إلا أنها لا تعتبر قواعد»(٨٩) وهذا يعني أنهم غير ملزمين بأوزان محدّدة، وإن جاء بعض أوزانهم على أوزان الخليل(٩٠) وفي هذا الصدد يقول أحد شعراء النبط: ليس للشعر الشعبي [يعني النبطي] أوزان محددة، ولكن له نغمات موسيقية وتلحينية متعددة، ويمكن لكل شاعر موهوب أن يخترع بحورا ونغمات جديدة، وربما تصل عدد تفعيلات البيت الواحد إلى أكثر من ثلاثين تفعيلة كما فعل خلف بن هذّال، وحمد بن هادي القحطاني، والشاعر النبطي يبرز من خلال الممارسة والاحتكاك بالشعراء لصقل الموهبة الذاتية(٩١)، ولاشك أن هذا النوع الذي قد يبلغ ثلاثين تفعيلة هو من باب التعجيز الذي يتبارى فيه الشعراء لإظهار مقدرتهم تقليداً لشعراء الفصيح مع فارق الميدان.

ولما كان الشيء بالشيء يذكر، فإن ذلك يذكرنا بالزجل والزجالين الذين قيل عنهم، «لم يلتزم الزجالون أوزانا معينة، بل صاغوا فنهم بكيفيات شتى، وقالوه على أوزان بحور الشعر [يعني الخليلية] وغيرها، ونظموا بعضه على طريقة الموشح أحيانا، ثم أغرقوا في تنويع أوزانه إغراقا كبيرا حتى إنهم ليقولون: صاحب ألف وزن ليس بزجال»(٩٢). وينكر إبراهيم أنيس انطباق هذا التعبير على الزجل وبخاصة الزجل في مصر الذي يقول عنه إنه محدود الأوزان في الرمل التام والمجزوء، والبسيط في المواويل، والمتدارك التام أو المجزوء والمشطور، والرجز التام والمجزوء، والسريع، والمجتث، كما يأتي قليلا من الهزج والمتقارب مع تغييرات يسيرة في هذه البحور، واتّهم الذين قالوا العبارة السابقة عن الزجل بأنهم لم يدرسوه(٩٣).

ويقول البرغوثي عن الأغاني الشعبية في الأردن وفلسطين إنها «جاءت بالضرورة مبنيّة على بحور الفصحى»(٩٤) وقال: «وهذه البحور أو معظمها تظهر على الأغاني الشعبية مع تعديلات معيّنة في التفاعيل»(٩٥) ثم يذكر لنا أن بحر البسيط مفضّل عندهم يليه الرجز(٩٦). ولما كان شرق الأردن من مناطـق الشعر (النبطي)

فإن من مشاهير شعراء النبط في الأردن نمر بن عدوان (ت ١٢٣٨هـ) الذي قال عن قصائده التي أوردها له إنها كلها من بحر السريع إلا أربعا فمن الوافر، والرجز، وخليط من الوافر والكامل(٩٧) وفي اليمن يقول المقالح: «وقد بلغت أشكال الزجل بفنونه المختلفة عند بعض الدارسين إلى خمسين نوعا، أما في اليمن فلا تزيد أشكال شعر العامية عن ثلاثة هي

المبيت والموشح والقصيد»[٩٨]، ولست أدري ماذا يعني بالدقة بالشكل، هل هو البحر بتحويراته ومتغيراته؟.

وعلى أي حال يمكن إجمال ما أحصيته من أوزان للشعر النبطي نتيجة مسح أربعة دواوين شعرية، ومطالعات دواوين أخرى، وعرض بعض ما التقطته من هنا وهناك بما يلي: بحر المجتث، والسريع، والرمل، والوافر أو الهزج، والخفيف، والرجز، والمطّرد، والطويل، والبسيط، والمتدارك وخببه، والمتقارب، والممتد، ووزنان مستحدثان هما (فاعلاَتُنْ + فاعلاتُنْ + مَفَاعيْلُنْ + فعُولْ ×٢) و(فَعُولُنْ + فَعُولُنْ + فَاعلاَتُن + فعولن × ٢) .. فتلك خمسة عشر بحراً أغلبها من بحور الخليل ومهملاتها إلا النادر، ولكن شعراء النبط تصرّفوا بحرية في علل الزيادة والنقص، كما تصرّفوا في عدد التفعيلات، ومن هنا يصح القول أن كل بحر من هذه الأبحر المذكورة تحته فروع متغيرة منه ليست بالضرورة ملتزمة، أيضا، بتفريعات الخليل.



١ ـ *عبد القادر بن عمر البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، (مصورة الطبعة الأولى ببولاق، دار صادر، بيروت) ص ٤/٥٣٢.*

٢ ـ *أبو يعلى عبد الباقي بن المحسّن التنوخي، كتاب القوافي، تحقيق، عمر الأسعد، ومحي الدين رمضان، دار الإرشاد، بيروت، طبعة أولى ١٣٨٩هـ ـ ١٩٧٠م، ص ١٢٥ ـ ١٣٢، وإسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق، أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م، مادة (شدا) ص ٦/٢٣٩٠.*

٣ ـ *انظر: جريدة الرياض، عدد ٤٧٣٢ بتاريخ ١٢/٣/١٤٠١هـ، مقالة: (كيف يزن شعراء النبط شعرهم) لابن عمير، ص ٧. ويقول علي العبد الرحمن الماجد، ديوان مظلوم، مطبعة دمشق ١٣٨١هـ ـ ١٩٦٢م، ص: ١٤٣:*

العَبْ بَلاَ سَبْحهْ وَلأَبيْدي عَصَاهْ
وَالْمَلعَبهْ كلِّ الحُقُوقَ أفدي لَهَا

٤ ـ *أبو عبد الله محمد بن عمران المرزباني، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٤٣هـ، ص ٢٣ ـ ٢٤، وأحمد بن يحيى، ثعلب، قواعد الشعر، تحقيق: رمضان عبد التواب، دار المعارف بمصر، الطبعة الأولى، ١٩٦٦م، ص ٦٨ مثلا، وساقا أمثلة من الشعر الفصيح.*

٥ ـ *أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق، محمد محيى الدين عبد الحميد، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٧٢م، ص ١/١٤٠ وعلى بن عبد العزيز الجرجاني الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق عبد المتعال الصعيدي، وأحمد*

عارف الزين، مطبعة محمد علي صبيح ـ القاهرة (بدون تاريخ)، ص ٤٩، وحازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق، محمد بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨١م، ص ٢٠٩.

٦ ـ طلال عثمان المزعل السعيد، الشعر النبطي، أصوله ـ فنونه ـ تطوره، منشورات ذات السلاسل ـ الكويت ١٩٨١، ص ٢٩ ـ ٣٠ قسّمه إلى منظوم ومرتجل.

٧ ـ المرجع نفسه ٥١، وعبد اللطيف البرغوثي، الأغاني العربية الشعبية في فلسطين والأرن، المطبعة الشرقية العربية ـ القدس، الطبعة الأولى ١٩٧٩م، ص ٢٦٢. وفي: جريدة الوطن (الكويتية) العدد ٤٦٤١، الجمعة ٢٢ يناير ١٩٨٨م، مقالة الهجيني ...) لطلال السعيد، ص ٨، إمّا انْتَ هْيجنْ الْيَاهْيَجَنْتْ: والاّ انْتَ عِن قَاطِرٍ حَوَلْ.

٨ ـ جريدة الرياض، العدد ٧١٠٥، السنة ٢٤، ١٥/٤/١٤٠٨هـ، ٦ ديسمبر ١٩٨٧م، مقالة (ماذكر به حي بكى حي ياذيب) ص ٨ ذكر قصة الهويدي من قحطان صاحب هذه القصيدة، وجوابها لشالح بن هدلان القحطاني، ولكن الجواب من المسحوب وسيأتي.

٩ ـ الماجد، ديوان مظلوم ١/١٣٨.

١٠ ـ إبراهيم بن جعيثن، ديوان من الشعر الشعبي لشاعر سدير.. جمع عبد العزيز الأحيدب، مطابع الإشعاع، الدمام، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ ص ١٤٧.

١١ ـ مرشد البذال، ديوان مرشد.. (الجزء الثالث) جمع: عبد الله ناصر الصانع، مطبعة حكومة الكويت ١٩٧٣م، ص ٣/١١٦، ومثلها في ٣/١٥٧.

١٢ ـ عبد العزيز بن عبد الله الجريفاني، ديوان شاعر الجبلين، مطابع الزايدي، الرياض ١٩٧٤م، ص ٦٦، ومثلها في ١٣٩ (وعمّاهْ، عَمّهَا). وفي جريدة الوطن (الكويتية)، عدد ٤٦٤١، في ٢٢ يناير ١٩٨٨م، مقالة (الهجيني...) لطلال السعيد، ص ٨ ذكر هجينيا جنوبيا على وزن (فاعلاتن، فعولن، مفاعيلن) وهو بحر غير معروف، كما أنه عند النبط غير مشهور، وهو بالحرف ألصق.

١٣ ـ السعيد، الشعر النبطي ١٥.

١٤ ـ إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الرابعة ١٩٧٢م، ص ٩٠. كما أن فيما فعله شعراء النبط، وعمدتهم الذوق، تشكيك بسلامة ذوق القرطاجني، منهاج البلغاء ٢٣٦ الذي حصره في (مُسْتَفْعِلُنْ + مستفعلن + فاعِلانْ).

١٥ ـ مجلة التراث الشعبي العراقي، العدد (٨) السنة الأولى، عام ١٩٦٤م ص ٧١.

١٦ ـ جريدة الرياض، العدد ٤٧٣٢ في ١٢/٣/١٤٠١هـ، مقالة (كيف يزن شعراء النبط شعرهم) لابن عمير، ص ٧.

١٧ ـ الماجد ديوان مظلوم ١/٢٧، ومثلها في الوزن ٥٨، ٨١، ١٠١، ١٠٧، ١٠٩، ١١٤، ١٧٢.

١٨ ـ ابن جعيثن، ديوان من الشعر الشعبي لشاعر سدير ١/٧، ٩، ١١، ١٣، ١٥، ١٧، ١٩، ٦٥، ١١١، ١١٩، ١٢٣، ١٣٠، ١٤٩، ١٦٢، ١٩٦، ٢٠٣، ٢٢٧ وغير ذلك كثير.

١٩ ـ البذال، ديوانه ٣/٢٠ ومثلها ١٢، ٢١، ٤٢، ٤٤، ٤٥، ٥١، ٥٣، ٥٦، ٥٩، ٦٢، ٦٦، ٦٩، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٧، ٧٩، ٨٢، ٨٥، ٩٢، ٩٣، ٩٥، ١١٢، ١١٩، ١٨٨، ١٩٠، ٢١٤، ٢١٦ وهي لعدد من الشعراء.

٢٠ ـ السعيد، الشعر النبطي ٥٩.

٢١ ـ شفيق الكمالي، الشعر عند البدو، مطبعة الإرشاد، بغداد، تاريخ المقدمة ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م، ص ١٣. وعن سبب تسميته، انظر: السعيد، الشعر النبطي ٥٩.

٢٢ ـ الماجد، ديوان مظلوم ١/٣١ ومثلها ٧٨، ١٥٥، ١٥٩، ١٧١.

٢٣ ـ ابن جعيثن، ديوان من الشعر الشعبي لشاعر سدير ١٠٩، ومثلها ١١١، ١٢٣، ١٢٦، ١٥٢، ١٥٦، ١٧٣، ٢٠٥، ٢١٣، ٢١٧. وقد جاءت العروض (فاعِلاتانْ) والضرب (فاعلاتُنْ)، كما جاء كل من العروض والضرب (فاعِلانْ).

البذال، ديوانه ٢٥١٣، ١٣٩، ١٤٠، ١٩٦ العروض (فاعلاتُنْ)، والعروض (فاعلاتُنْ) والضرب (فاعِلانْ).

٢٤ ـ البذال، ديوانه ٢٥١٣، ١٣٩، ١٤٠، ١٩٦، العروض والضرب (فاعلاتُن)، والعروض (فاعلاتُن) والضرب (فاعِلانْ).

٢٥ ـ المرجع نفسه ٣/١٨٠ من ردّية بينه وبين ابن ناهض.

٢٦ ـ المرجع نفسه ٣/١٧٨ من ردّية بينه وبين ابن شريم، ومثلها ١٨٥، ومثلها عند الماجد، ديوان مظلوم ١/١٧٨.

٢٧ ـ الماجد، ديوان مظلوم ١/١٨٣ ومثلها ١٥٥ و١٦٥.

٢٨ ـ المرجع نفسه ١/١٣٥، ومن غير المربّعات في المجزوء (فَزَّقَلبي فَزّ قَلبي) للبواردي، انظر السعيد، الشعر النبطي ٦١.

٢٩ ـ جريدة الجزيرة، العدد ٣٣٨٢ في ١١/٢/١٤٠٢هـ، ٧ ديسمبر ١٩٨١ مقالة (فنان الخليج الشعبي)، ص١٩، والسعيد، الشعر النبطي ٦٢ ـ ٦٣.

٣٠ ـ انظر: جريدة الجزيرة، العدد ٣٣٨٢ في ١١/٢/١٤٠٢هـ، ٧ ديسمبر ١٩٨١م، مقالة (فنان الخليج الشعبي)، ص ١٩، والسعيد الشعر النبطي ٤٨.

٣١ ـ عبد الله خالد الحاتم، خياط ما يلتقط من أشعار النبط، المطبعة العمومية، دمشق ١٣٧٢هـ ص ٢٢.

٣٢ ـ المرجع نفسه ٢٨.

٣٣ ـ الماجد، ديوان مظلوم (١/٥٥ ولعلها (غمس) بالغين المعجمة. ومثلها ١/٨٣.

٣٤ ـ البذال، ديوانه ٣/٣٦، ومثلها ١٧، ٢٣، ٣٩، ١٠١.

٣٥ ـ السعيد، الشعر النبطي ٤١.

٣٦ ـ ابن جعيثن، ديوان من الشعر الشعبي لشاعر سدير ـ ١/٩٥، ومثلها ١٠٠، ١٣٦، ١٤٤، ١٨٢.

٣٧ ـ الماجد، ديوان مظلوم ١/١٥٢ ومثله ١٦٤، ١٦٨، ١٧٧، وهذه الأخيرة في عروضها وضربها علل نقص.

٣٨ ـ البذال، ديوانه ٣/١٥٦ العروض (مَفَاعيلانْ) والضرب (مَفَاعيلُنْ).

٣٩ ـ انظر: جريدة السياسة (الكويت) في ٢/٣/١٩٨٧م، مقالة عن (العرضة وتاريخها) ص٥، والسعيد، الشعر النبطي ٥٥ ـ ٥٦.

٤٠ ـ أبو القاسم، علي بن جعفر بن القطاع، كتاب البارع في علم العروض، تحقيق، أحمد محمد عبد الدايم، دار الثقافة العربية بمصر، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٣م، ص ١٦٦.

وقال غيره إن القصة على أبيات أخرى هي:

المنايا دائرات	يدرن صرفهـا
ثم ينتقيننــا	واحدا فواحدا

انظر، مصطفى جمال الدين، الإيقاع في الشعر العربي من التفعيلة إلى البيت، مطبعة النعمان بالنجف الأشرف، الطبعة (٢) ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م، ص ٥. والأشهر ما ذكره ابن القطاع، انظر: عبد الملك بن محمد الثعالبي، التمثيل والمحاضرة، تحقيق عبد الفتاح الحلو، مطبعة الحلبي بمصر ١٣٨١هـ ـ ١٩٦١م، ص ١٨٦.

والدماميني، محمد بن بكر: العيون الغامزة على خبايا الرامزة، تحقيق الحساني حسن عبد الله، مطبعة المدني بمصر (بدون تاريخ) ص ٢٠٦ و٢٣٢. وعند أبي الفتوح محمد خليل بن يوسف الفيومي، المنهل

الشافي في شرح الكافي في علمي العروض والقوافي، مخطوط بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض تحت رقم ١٩٩١ عدّ بيت أبي العتاهية (عتب ..... ومالي) شطر بيت من الممتد ل.ا. قارن هذا بفقرة (ز) الآتية.
٤١ ـ السعيد، الشعر النبطي ٥٧.
٤٢ ـ الماجد، ديوان مظلوم ١/٢٦، ومثلها الحربيات ٣٦، ٣٧، ٤٧.
٤٣ ـ السعيد، الشعر النبطي ٥٧.
٤٤ ـ المرجع نفسه ٥٧، والكمالي، الشعر عند البدو ١٣٨ مع اختلاف في الشطر الثاني ونسبة القصيدة.
٤٥ ـ البذال، ديوانه ٣/١٩٣.
٤٦ ـ السعيد، الشعر النبطي ٥٧
٤٧ ـ المرجع نفسه ٥٨.
٤٨ ـ انظر: البذال، ديوانه ٣/١٤٤ أتى بها (فاعلاتنْ + فاعلاتنْ + فَعولْ \ ٢).
٤٩ ـ السعيد، الشعر النبطي ٥٤.
٥٠ ـ المرجع نفسه ٥٥ وفيه أمثلة أخرى.
٥١ ـ البذال، ديوانه ٣/١٧١.
٥٢ ـ الماجد، ديوان مظلوم ١/١٤٨.
٥٣ ـ البذال، ديوانه ٣/٣٥.
٥٤ ـ الماجد، ديوان مظلوم ١/١٣٤، وفي ١/١٣٩ عكسه: (فَعُولُنْ + فَاعِلاتُنْ - تَهَجْرَسْ يَالسَاني) ويكون من مجزوء المهمل الواقع بعد المديد في الدائرة لو قلنا: (مفاعيلن + فعولن) والتركيبة واحدة من الأسباب والأوتاد.
٥٥ ـ أحمد مستجير، في بحور الشعر، الأدلة الرقمية لبحور الشعر، دار غريب للطباعة، القاهرة، (بدون تاريخ)، ص ٥٧ ـ ٥٨.
٥٦ ـ السعيد، الشعر النبطي ٢٠ ـ ٢١ و ٤٦.
٥٧ ـ المرجع نفسه ٤٦، وعن القافية الواحدة ٤١.
٥٨ ـ عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون (الجزء الأول من كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر..) مطبعة مصطفى محمد بمصر (بدون تاريخ) ص ١/٥٤٠.
٥٩ ـ الحاتم، خيار ما يلتقط ٣٧ وتستطيع قراءتها قراءة فصيحة.
٦٠ ـ المرجع نفسه ١٢، ومثلها ١١ وتستطيع قراءتها قراءة الشعر الفصيح أيضا، ولكنهما ،وكذلك النص قبلهما، لا تخلو جميعا من الخلط بين بحر الطويل وغيره.
٦١ ـ الحاتم، خيار ما يلتقط ٣٤، السعيد، الشعر النبطي ٤٧.
٦٢ ـ المرجع الأخير نفسه ٤٧.
٦٣ ـ ابن جعيثن، الشعر الشعبي لشاعر سدير ٧٩ ولكنه يخلط البحور فيها، ومثلها اللغز ٢٢٥.
٦٤ ـ البذال، ديوانه ٣/٤٧، ومثلها ٤٩ ولكن فيها خلط في الوزن، ومثلها قصيدة (الخلوج) للعوني.
٦٥ ـ الماجد، ديوان مظلوم ١/١٠٧، ومثلها ٣٢ و ٦٥، والحاتم، خيار ما يلتقط ٣٥ جرى الجنوبي يخلط بين البحور.
٦٦ ـ الماجد، ديوان مظلوم ١/٧٥.
٦٧ ـ المرجع نفسه ١/٣٢ وهي من الطويل.
٦٨ ـ الحاتم، خيار ما يلتقط ٤٤.
٦٩ ـ المرجع نفسه ٢٣.
٧٠ ـ المرجع نفسه ٣٩، وفي ٢٤ مثلها من بحر الكامل همزية أبي حمزة العامري، وقد خلط فيها الرواة، انظر: الكمالي، الشعر عند البدو ١٠٩.
٧١ ـ الحاتم، خيار ما يلتقط ٦٠.
٧٢ ـ الماجد، ديوان مظلوم ١/٦٠، ومثلها ٥٩، ١٢١، ١٢٣، ١٥٢، ١٦٤، ١٦٨، ١٧٧، وانظر: البذال، ديوانه ٣/١٥٦ وكلها من ثماني تفعيلات.
٧٣ ـ أنيس، موسيقى الشعر ١١٠.
٧٤ ـ خالد الفرج، ديوان النبط، مطبعة

الترقي - دمشق، ١٩٥٢م، ص ١/١٦، وله من الخبب ١/٥٠.
٧٥ - الماجد، ديوان مظلوم ١/٧٣، ومثلها ٨٩ غير أنها مضطربة الوزن.
٧٦ - ابن جعيثن، الشعر الشعبي لشاعر سدير ٧٧، ومثلها ١١٥، ١٩١، ١٩٤، ١٩٨، ٢٠٠، ٢١٩ وبعضها مضطربة الوزن.
٧٧ - البذال، ديوانه ٢/٦٠.
٧٨ - الماجد، ديوان مظلوم ١/١٨٣.
٧٩ - وتسمى القلطة أي التقدم والدخول، انظر: جريدة الجزيرة، العدد ٣٧٠٦، الجمعة ٢٦/١/١٤٠٣هـ - ١٢ نوفمبر ١٩٨٢م، مقالة (الرقصات الشعبية: القلطة)، ص ٢٣، والبذال ديوانه ٣/١٢.
٨٠ - الماجد، ديوان مظلوم ١/١٤٦، ومثلها ١٤٢، ١٦٠، ١٧٣، ١٨١، والبذال، ديوانه ٣/١٤٩.
٨١ - الماجد، ديوان مظلوم ١/١٤٧، ومثلها ١٥٠، ١٥٩، ١٦٠، ١٦٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٩، وقد يأتي به من الوزن نفسه لكن بخمس تفعيلات للشطر الواحد في ١/١٦٣، ١٦٨، ١٦٩. وقد يقصرونه على ثلاث تفعيلات للشطر الواحد كما عند البذال، ديوانه ٣/٧١، ١٠٤. ومن أربع التفعيلات عنده ٣/١٧٥، ١٨٣. ومن أربع التفعيلات هذه قصيدة عبد الله اللويحان (البارحة سهرت..) انظرها في: جريدة الندوة بتاريخ ٨/١/١٤٠٢هـ، ص ٨، ومن ٣ تفعيلات بعلل زيادة قصيدة المقناص المشهورة (مستفعلن + فاعلاتن + فاعلاتاني \ ٢).
٨٢ - الماجد، ديوان مظلوم ١/١٥٤، ومثلها ١٥٥، ١٦١.
٨٣ - المرجع نفسه ١/١٦٣.
٨٤ - السعيد، الشعر النبطي ٦٩.
٨٥ - البذال، ديوانه ٣/٢٠٠.
٨٦ - مستجير، في بحور الشعر ٣٢.
٨٧ - القرطاجني، منهاج البلغاء ٢٢٩ جعل تفعيلة الخبب تساعيه، وأوضح رأيه ٢٣١ - ٢٣٢ وانظر: أيضا مخلع البسيط عنده ٢٤٠.
٨٨ - انظر: ابن القطاع، البارع ٦٧، والقرطاجني، منهاج البلغاء ٢٠٩، ومحمد المختون، نظرية تطبيقية على العروض والقافية، مطبعة حسان، القاهرة ١٩٧٧م، ص ١٣.
٨٩ - السعيد، الشعر النبطي ٤٤.
٩٠ - الكمالي، الشعر عند البدو ١٣.
٩١ - جريدة الجزيرة، العدد ٥٢٩٣ في ٢٧/٧/١٤٠٧هـ ٢٧/٣/١٩٨٧م مقابلة مع الشاعر مطلق الثبيتي، ص ١٧.
٩٢ - محمد سرحان، الأدب العربي في الأندلس، وفي العصور الوسطى والحديثة، المطبعة السلفية بمصر ١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م، ص ١٤٧.
٩٣ - أنيس، موسيقى الشعر (ملخصا) ٢٣٦، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥.
٩٤ - البرغوثي، الأغاني العربية الشعبية في فلسطين والأردن ٥٤. وذكر أن الغناء في العراق كذلك.
٩٥ - المرجع نفسه ٥٣.
٩٦ - المرجع نفسه ٥٧.
٩٧ - المرجع نفسه ٥٩.
٩٨ - عبد العزيز المقالح، شعر العامية في اليمن: دراسة تاريخية نقدية، دار العودة، بيروت ١٩٧٨م، ص ٢٤٢.

تبرير: كتبت هذه المقالة للمهتمين والمتخصصين معا، لذلك اعتني بالأشعار الشائعة، كما لم تكتب أبياتها، أو تشكل. كتابة أو تشكيلا صوتيين مع وجود بعض الفوارق اللغوية في مناطق شعر النبط، لأن عندهم من السعة بحيث ينشد كل منشد حسب لهجته.

صفحات لغوية في التاريخ الطبيعي للجزيرة العربية

د . يحيى عبد الرؤوف جبر

تمثل اللغة ،لغة أي شعب كان ، جوانب شتى من تاريخ ذلك الشعب ، وتكشف عن تطوره وازدهاره ،من حقبة لحقبة ، وتعكس مراحل ارتقائه في مدارج التقدم والنماء ،ولا سيما إذا أخذنا بعين الاعتبار اللغة بمفهومها الواسع ،ممثلة في تراثها الأدبي من شعر ونثر ، والفكري من مصنفات في مختلف مجالات العلوم .

وقد يكون للغة دور أكبر من كل ما تقدم، كأن تكشف عن ملامح التاريخ الطبيعي للإقليم الذي يسكنه الناطقون بها وعن غيرها من أوجه النشاط المختلفة، طبيعية كانت أم بشرية، مما لا يتسع المجال لذكره.

ويتصدر اللسان العربي لغات الشعوب في هذه المجالات كلها، فهو أنهض من كل ما سواه في تقديم صور ناصعة لماضي البلاد والعباد، وهو أقدر من كل اللغات على عرض ماضيه، وتقليبه في حاضره ذلك بما يتسنى له من اتصال في الزمان، حيث يضرب تراثه بجذوره في أعماق التاريخ، ويحتفظ بسجلات القرون الخالية على أحسن ما تكون من حال، وهذا فضل لو لم يكن للغتنا فضل غيره لكفاها وأبرز عن مكانتها العالية، إلا أن للغتنا من المناقب وفيرا، ومن الفضل كثيرا، وقد نذكر من ذلك على سبيل المثال لا الحصر:

أ ـ قدسية العربية ممثلة في أن الله عز وجل ـ اختارها لغة لكتابه الكريم ولدينه الذي ارتضاه لعباده.

ب ـ التصاقها بالبيئة الطبيعية، واندماجها فيها على نحو لا نجده في لغة غير العربية، وقد يكون في مُصَنّفينا: الألفاظ الجغرافية في التراب العربي حتى نهاية القرن الهجري الثالث، ومعجم ألفاظ الجغرافية الطبيعية[1] ما يوضح ذلك إلى حد بعيد.

وقد يطول بنا المقام إن نحن مضينا في تتبع ما تمتاز به العربية عن سواها، وإن هذا الموضوع جدير بأن يفرد له بدلا من البحث بحوث كثيرة، ذلك ـ لأهميته واتساعه ووفرة مادته.

وفي بحثنا هذا، سنعرض جانبا مما تنفرد به العربية، أو قل: يزدان به سجلها، وهو ما يكشف عنه تراثها الأدبي من ملامح التاريخ الطبيعي للجزيرة العربية التي هي الوطن الأم للغتنا العربية منذ أمد لا يعرف أوله، إلى يومنا الراهن، وستظل بإذن الله إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

لقد تفاعلت اللغة في وطنها الأم مع جميع أجزائه، وواكبتها في جل مراحل تكوينها، فجاءت واعية للأحداث، تختزن في ذاكرتها كثيرا من مجريات التاريخ بمفهومه العريض، وعلى نحو ما سنكشف عنه في ما يأتي، بتبصر مستفيض في

سجلاتها ودواوينها، قاصرين اهتمامنا في هذه الصفحات على جانب واحد من تاريخ الجزيرة الطبيعي، ممثلا في ما يحتفظ به سطحها من الآثار التي واكبت تكوينه مما نجد له شاهدا في كلام العرب.

يلاحظ الجوابة في جزيرة العرب، وكذلك الدارس في المصنفات الجغرافية قديمها وحديثها أنَّ لسطحها ملامح متباينة، فهناك الفلوات المتناصية، فمن بادية الشام في الشمال إلى صحراء النفود فصحراء الدهناء والصمان، فجنوبا إلى الربع الخالي بأبعاده المترامية وأهواله الكثيرة.

وهناك الجبال من العقبة (أيلة) إلى مكة المكرمة فصنعاء وعدن، وإلى الشرق من هذه السلسلة (جبال السراة) هناك جبال طيء: مُواسل وأجأ وسلمى، وإلى الجنوب جبل طويق، وإلى الشرق على سيف عمان يقبع الجبل الأخضر، وهناك واحات كثيرة، ولا سيما في الأجزاء الشرقية من الجزيرة العربية، وفي مناطق الرياض، والمدينة المنورة ووادي الدواسر والبريمي وغيرها.

وتزدان المناطق الجنوبية من سلسلة جبال السراة (من الطائف إلى عدن) بغطاء نباتي كثيف نسبيا، ويختلف المناخ إلى حد بعيد، وتسمى هذه المنطقة في بلاد عسير وما يليها من تهامة باسم «ساق الغراب» نظرا لسواد جبالها، إما على الحقيقة، لأن صخورها بركانية محترقة، وإما لخضرتها، والأول أولى، نظرا لدقتها ووعورتها.

وتغطي الحَرَّات مناطق شاسعة من أرجاء الجزيرة العربية، فهناك الحرة الرجلاء، وحرة خيبر، وحرة ليلى، وحرتا المدينة، وحرة لبن وغيرها مما نجده مفصلا في معجم البلدان لياقوت الحموي(٢) والمعجم الجغرافي للشيخ حمد الجاسر(٣)، وغيرهما من المصنفات القديمة والحديثة، وكان العرب يتجنبون السير في الحرات راجلين وراكبين، ذلك لوعورتها، غير أنهم كانوا يلوذون بها إذا دهمهم من العدو من لا طاقة لهم به.

ولو نقبنا في المعاجم اللغوية عن الحرة ما هي لوجدنا أنها تجمع على أن الحرة(٤) «هي الأرض المغطاة بحجارة سوداء ذات تخاريب كأنها أحرقت بالنار» لكننا نتساءل:

لماذا سميت بهذا الاسم، وما هي العلاقة بين دلالة الأصل اللغوي (ح ر ر) الذي اشتق منه اسمها، وبين الأرض المغطاة

بحجارة سوداء ... كأنها أحرقت بالنار؟

فهل سميت به لأن درجة الحرارة ترتفع فيها؟ لأن المواد السوداء تمتص كمية كبيرة من الحرارة؟ لكن أليس ذلك محصورا في أوقات بعينها، هي النهار دون الليل، والصيف دون الشتاء، مما يفسد الاستدلال بهذه العلة. إذاً هل سميت لعلاقة أخرى؟ أجل، فالحرة كلمة أطلقها العرب قديما على ما نعرفه اليوم باسم البركان، وقد كانوا يسمونه «نارا أيضا، والنار الحرة (من الحرارة) متقاربتان جدا في دلالتيهما. ومن الأول قول عرعرة النيري في «حرة القوس»: رجز

بحـرة القـوس وجنبي محفـل

بين ذراه كالحريق المشعل[٥]

والمعنى: ببركان القوس وبجانبي جبل محفل حيث نرى أعاليه مستنيرة بقذوفات البركان الملتهبة، فكأن فيها حريقا مشتعلا. وقال آخر في حرة لبن:

وافـر

بحــرة لبن يبـرق جـانبـاهــا

ركود ما تهد من الصباح[٦]

حيث الدلالة على البركان واضحة، والبركان في هذين الشاهدين ثائر تخرج منه النار وهو حره تتلظى، وتشع منه حرارة عالية، وتسيل على جوانبه الحمم ـ الصهير ـ فما تلبث حتى تبرد وتستحيل حجارة سوداء (قد) أحرقت بالنار حقيقة، وليس كأنما أحرقت، وإنما قال أصحاب المعاجم (كأنما) لأنهم لم يشاهدوها في دور التشكّل والتكّون.

ومن الجمع بين الحرة والنار على سبيل الإضافة قول النابغة الذبياني:

بسيط

فـإن غضبت فإنـي غيـر منفلت

مني اللصاف فجنبا حرة النار[٧]

كأن هذه التسمية هي التي كانت شائعة بادىء الأمر، فسقطت كلمة النار من باب التخفيف والإيجاز.

إذًا، فتسمية الأرض ذات الحجارة السوداء المفترشة «حرة» ناتجة عن المعنى الأصلي للحرة، وهو «البركان الثائر» وما يصاحبه من نار وحرارة وصهير متدفق سرعان ما يصبح حجارة.... فهي إذاً من باب تسمية الشيء بأصله، وهو ما يعرف عند البلاغيين بالمجاز المرسل المبني على ما كان من أمر الشيء قبل كينونته الحاضرة، كأن تسمي الإنسان طينا، والخبز برا، ونحو ذلك.

وتسمية البركان «نارا» من المجاز علاقته الجزئية، ذلك أن النار جزء من البركان، وهي أظهر ما فيه، ومن المصادر التي ورد فيها ذكر النار في مقام البركان نص لأبي حنيفة الدينوري نقتبسه من كتابه «الأخبار الطوال» حيث قوله: «كان لذي نواس بأرض اليمن نار يعبدها هو وقومه، وكان يخرج من تلك النار عنق يمتد فيبلغ ثلاثة فراسخ[٨]، فترجع إلى مكانها[٩] وذلك قبل أن يتبع اليهودية.

ومن ذلك أيضا ما أورده المسعودي في خبر صروان حيث قال:

«وهي نار كانت تظهر ببعض الحرار بأقاصي بلاد اليمن»[١٠] قلت: لعلها نفس النار التي ذكرها الدينوري، ولعلها أيضا، بالمعجمة، ضروان، فهي زنة «فعلان» من الأصل اللغوي (ض ر و) وهو ينصرف لدلالة أصلية على معنى الاشتعال، على نحو قول زهير في معلقته وذكر نار الحرب:

من الطويل

.... فتضر إذا ضريتموها فتضرم

أي فتشتعل وتتقد.

وكانت «النار» لا تزال ثائرة في إحدى الحرات إبان عهد عمر بن الخطاب[١١] ـ رضي الله عنه ـ ، كما كانت سحب الدخان تخرج في عهد الخليفة عثمان بن عفان من بعض الجبال القريبة من المدينة المنورة[١٢] أما عقب ذلك فلم نعلم أن أحداً ذكر أن شيئاً من البراكين قد ثار في جزيرة العرب، كأنها خمدت بإشراقة الإسلام.

وحدثني من أثق به من طلابي أيام كنت أعمل مدرسا[١٣] في تنومة ببلاد بني شهر من المملكة العربية السعودية أن دخانا يخرج من صدع في موضع من تهامة يقال له «امشودة» أي: الثودة مما يلي القرى السروية الفليتة والقذال وربوع قريش إلى الجنوب الغربي من تنومة.

وقد طمحت إلى مشاهدة تلك الظاهرة، ولكني لم أذهب.

وفي تسمية العرب الحرة باسم «الفَتين» دليل قاطع على أنهم كانوا يدركون العلاقة القائمة بين دلالة الأصل اللغوي (ح ر ر) بمفهومها الجغرافي، ذلك أن (الفَتِين) في مبنى (فعيل) بمعنى المفعول من الأصل اللغوي (ف ت ن) بمعنى أحرق بالنار، ومن ذلك قوله تعالى: «إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق»[١٤] حيث المعنى الذين حرقوهم . والحرة نار

تحرق، وحجارتها كأنما أحرقت بالنار. ومن الفتين بمعنى الحرة قول الكميت بن زيد[١٥]: وافر

ظعائن من بني الحلاّف تأوي

إلى خـرس نواطـقَ كالفتينا

ولا ندري لماذا نصب، فلعله توهمها كالقلة والكرة وجمعهما قلين وكرين، فهي إذاً مجرورة بالكاف، وعلامة جرها الياء لإلحاقها بجمع المذكر السالم.

ويتضح مما تقدم أن الجزيرة العربية كانت تشهد من حين لآخر، ثورة بعض البراكين هنا وهناك، وإن عهدها بذلك قريب منا على نحو ما تكشف الروايات والأخبار سالفة الذكر. وتعود قصة تكوّن الجزيرة العربية وتشكل سطحها إلى الزمن الجيولوجي الثالث، عندما حدث خسف بين ما أصبح يعرف بقارتي آسية وإفريقية. محدثاً ما يعرف بحفرة الانهدام[١٦] أو الأخدود الإفريقي العظيم الذي يمتد من منابع النيل جنوبا إلى البحر الأسود شمالاً، ونجم عنه الصدع العظيم الذي ملأه ماء المحيط وصار يعرف من بعد باسم البحر الأحمر، ويمتد هذا الصدع في هيئة انخفاض شديد يتمثل إلى جانب البحر الأحمر في تهامة وغور الأردن وسهل البقاع بلبنان.

وقد ظل سطح الجزيرة العربية يشهد ثورات متوالية من البراكين والإنكسارات الأرضية حتى تشكل على النحو الذي هو عليه اليوم. وإن في همود البراكين[١٧] ابتداء من ظهور الإسلام لآية لأولي البصائر تدعوهم إلى التدبر والتأمل، لأن في ذلك مما يعضد عظمة هذا الدين الذي ارتضاه الله لعباده أجمعين.

ومن الأدلة التي توضح أن العرب كانوا يشاهدون البراكين ومقذوفاتها، وما يصير إليه أمرها حيث تكون بادىء الأمر سائلة ثم تشتد حتى تصبح حجارة وصخورا صلدة، ما أثر عن بعض الشعراء من أقوال نعتوا فيها الحجارة بالرطوبة واللين، وهذان من نعوت صهير البراكين قبل التصلد، ومن قبيل ذلك ما أنشده ابن الأعرابي وغيره من قول الراجز في امرأة: رجـز

تسألني عن السنـين كـم لي

فقلت: لو عمرت عمر الحسل

أو عمـر نوح زمن الفطحـل

والصخـر مبتـل كطين الوحل

حيث جاء في الخبر عن أبي علي القالي[١٨] أنه سأل أبا بكر ابن دريد - رحمهما الله - عن زمان الفطحل فقال:

تزعم العرب أنه زمان كانت فيه الحجارة رطبة، أي لينة، والحسل هو ولد الضب، وبه يضرب المثل لطول العمر، وكذلك نوح عليه السلام حيث لبث في قومه يدعوهم لدين الله ـ تسعمائة وخمسين عاما، أي أنه عمر فوق ذلك والمقصود: لو عشت طويلا أيام كانت الحجارة ما تزال رطبة قبل أن تتصلب لكان كذا وكذا. وانظر إلى قوله «والصخر مبتل كطين الوحل» إنه تصوير دقيق لصهير البراكين أثناء انسيابه من حولها أثناء ثورانها.

ومن الشواهد التي تقطع بحقيقة ما نحن بصدده قول الطرماح بن حكيم يفاخر بقبيلته طيء:

طويــل

لنا الملك من عهــد الحجـارة رطبـة

وعهد الصفا باللين من أقدم العهد(١٩)

فقبيلته عريقة في سيادتها التي تضرب في أعماق الزمان حين كانت الحجارة ما تزال رطبة، ولعل المقصود هو عصر ما قبل الإسلام، حين كانت البراكين تثور من حين لآخر في بعض أنحاء الجزيرة العربية.

وأن تكون الحجارة رطبة، وكطين الوحل، وتستمر على تلك الحال.. أمر مستحيل، والمعقول هو أن تكون صهيرا سرعان ما ييبس ويتصلب، فيكون العهد به مائعا أو سائلا، ومدة مشاهدته كذلك قصيرين (بضعة أيام) لكنهما كافيان للتحقق من التحول وإدراك العملية الطبيعية، ولوصفها ومعاينتها والحديث عنها، والطرماح ـ ولعل الراجز مثله ـ لم يشاهد البراكين ثائرة، كجيله كله، ولكنه ليس غريبا أن تتحدث الناس آنئذ عن الصهير والحجارة الرطبة، وتنسبها إلى قدم العهد.

ومن الألفاظ التي تستخدمها العرب في معنى الحرة لدلالتها على الأرض المغطاة بالحجارة السوداء «اللابة»، وهي من الأصل اللغوي (ل و ب) وهو في ما نرى وكما سنوضح ـ ينصرف لدلالة أصلية على معنى يؤكد ما كان يشاهده بعض العرب من صهير البراكين قبل أن يستحيل صخورا وحجارة صلبة، أي وهو بعد كطين الوحل، ورطب لين.

ونجد في شواهد العربية ذكرا وفيرا لعدد من اللابات كلابة (أولاب) ليلى ولابتي المدينة المنورة وقد حرم الله ما بينهما(٢٠)، ومن أشعارهم في استخدام اللابة بمعنى الحرة والبركان الثائر قول قيس ابن الخطيم:

طويـل

تـرى اللابة السـوداء يحمّر لونهـا

ويسهل منها كل ريع وفدفـد[21]

فهي إذاً متقدة مضطرمة ببركانها الثائر؛ ومما يؤكد ترادف اللابة والحرة أن المكان الواحد جاء في أشعارهم مسمى بهذين اللفظين مضافين إلى الاسم، فحرة ليلى في شعر القتال الكلابي[22] هي لاب ليلى عند الطرماح، وحرة ضرغد في شعر عبيد بن الأبرص[24] هي لابة ضرغد في شعر عامر بن الطفيل[25].

ونجد في كتب علوم الأرض كلمة (لافا Lava) وهي ـ فيما يقال ـ يونانية ـ دخلت العربية، وهي بمعنى الصهير الذي تقذف به البراكين عاليا ثم يسيل على جوانب فوهاتها، وينساب ببطء مسافات قد تطول، فيبرد على نحو تدريجي. فأي الكلمتين هي الأصل، العربية أم اليونانية وهل لنا بوسيلة للاستدلال غير الوسائل المعروفة من نظائر سامية ومبان أو ألفاظ مصاقبة؟ أجل، إن في استقراء اللغة وخبايا التراث ما يسعفنا إذا اشتدت بنا الفاقة.

ولتوضيح ذلك نقول: إن اللابة هي الحرة، أي هي الغطاء الحجري الأسود ذو النخاريب الذي يغطي بعض البقاع، الذي كان من قبل مائعا سال على حافات فوهة بركان ما، فبرد واستحال حجارة كالحجارة الموصوفة، أي أن الفرق بين اللابة و Lava هو زمني وحسب، وهما في حقيقة الأمر شيء واحد تقريبا، إنهما كالرجل وهو شاب، ثم أصبح كهلا قد يبس عوده، أو كالماء برد فأصبح ثلجا قد تصلب. أما من حيث اللفظ فالكلمتان سواء، حيث تناظر الباء صوت (V) المستخدم في بعض اللغات.

وننظر الآن في الأصل اللغوي (ل و ب) الذي اشتق منه لفظ (اللابة) لنرى أنه ينصرف لدلالة تقع على معنى اللين والتلوي في اتصال، وهذه صفات الصهير (اللافا) قبل تصلبها واستحالتها حجارة سوداء، ومن هذا الأصل الملاب، وهو طيب وخلوق من مساحيق الأعشاب العطرية والدهون، وكثيرا ما يشبه به سلح الناقة على ألياطها، ومنه اللواب، لمرض يغشى البطن والأمعاء (يتلوى المريض به من شدة الألم). وبمعنى اللعاب، ولا يكون إلا كثيفا لزجا نسبيا، واللولب، وهو مما ضعفت فيه الفاء (وهي اللام) وهو إلى لين واتصال والتواء.

وقريب من هذا الأصل في لفظه

ودلالته الأصل (ر و ب) ومنه روبة اللبن، واللبن الرائب، ولا يكون إلا كثيفاً غليظاً كاللافا، وقوم روبى إذا كانوا في سبات عميق، كأنما رابوا.

وننظر في المعاجم الاشتقاقية اليونانية فنجد أن الأصل Lava [٢٦] ينصرف لدلالة تقع بعيدا عن مدلول اللابة و Lava التي تنصرف لمعنى الصهير، حيث تشير مشتقاته إلى ماله ارتباط بالغسل وأدواته فقط، الأمر الذي يؤكد، إلى جانب ما سبق من تصرف الأصل (ل و ب) في العربية لدلالته، أصالة كلمة لابة في العربية، وأنها دخيلة في اليونانية واللاتينية وفروعها من العربية.

ويضاف إلى ما تقدم أن كلمة لابة قد وردت كثيرا في المصادر الأدبية قبل الإسلام وبعده، بينما تأخر استخدام كلمة من جنسها معربة إلى القرن الهجري الثالث، وأعني بذلك كلمة بركان المعربة من اللاتينية، وهي محرفة من -Volca nas وتعني إله النار[٢٧]، وبهذا يكون مسوغ تعريب الكلمة اتصال العرب بالأوروبيين عقب الفتح الإسلامي، حيث أضافوها (كلمة بركان) إلى النار والحرة واللابة.

ونود أن نؤكد في ختام هذا البحث أن اللسان العربي بمفهومه الواسع يمكّن الدارس في تراث العربية من الوقوف على كثير من حقائق الماضي، بربط ذلك التراث بوقائع الحاضر وما تعيه سجلاته من أحداث الزمان، فهو بذلك كشّاف أمين يمكّن المتبصر من استقراء الحقائق وإن تغطت بالرمال والحجارة، تماما كما هي الحال في كثير من معالم السطح، حيث تشكل أدلة واضحة على ما كان من اضطرابات في القشرة الأرضية تمخضت عن التضاريس الحالية لهذا العالم.

ونستخلص من كل ما سلف أن اللغة خير قاموس يحيط بالأحداث ما كان طبيعيا منها أو حضاريا، ذلك أن حدثا ما لا يمكن أن يمر دون أن يترك أثرا على لسان، ولا سيما إذا كان ذلك الحدث من الأمور العظام.

ولقد حفظت اللغة كل ذلك، وخلّدته بألفاظ وعبارات قد تمر بأسماعنا فلا نعي ما وراءها، لأن ذلك كثيرا ما يحدث بطريقة آلية، ألا فمزيداً من التبصر في أسرار اللغة وما يستكن وراءها.

● المـراجـع والهـوامـش ●

١ ـ الكتاب الأول هو أطروحة الباحث للدكتوراه سنة ١٩٧٧ لم ينشر بعد، أما الكتاب الثاني فهو مطبوع بعمان ـ بالتعاون بين دار عمار ودار الفيحاء سنة ١٩٨٨م.

٢ ـ الحموي ـ ياقوت ـ معجم البلدان بعناية وستنفلد، ط لايبزج سنة ١٨٦٧، ٣٥٨/٣ وما بعدها.

٣ ـ الجاسر ـ حمد، المعجم الجغرافي، منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر ط ١ الرياض ١٩٧٧م.

٤ ـ انظر لسان العرب وتاج العروس مادة (حرر).

٥ ـ الحمـوي ٢٥٩/٣.

٦ ـ نفس المرجـع ٢٦٠/٣.

٧ ـ النابغة الذبياني ـ ديوانه ص ٨٣ وانظر اللابة في ما يلي:

٨ ـ تعادل نحوا من ١٨ ميلا.

٩ ـ الدينوري ـ أبو حنيفة، الأخبار الطوال. سلسلة تراثنا، ط القاهرة ص ٦١.

الهمداني الحسن بن أحمد ـ الإكليل ـ تحقيق محمد الأكوع، بغداد سنة ١٩٧٧. ٣٣/١.

١٠ ـ المسعودي ـ التنبيه والاشراف ص ٢٠٢.

١١ ـ الحموي ـ ٢٦١/٦ Moritz S. P13.

١٢ ـ الطبري ـ تاريخه (ط أوروبة) ٢٩٨/١.

١٣ ـ عامي ١٣٨٨، ١٣٨٩ هـ، وكانت تتبع تعليميا إدارة بيشة.

١٤ ـ سورة البروج ـ الآية ١٠.

١٥ ـ ديـوانـه ١٢٠/٢.

١٦ ـ بروكلمان ـ تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة منير البعلبكي، بيروت ١٠/١.

١٧ ـ خمد البركان إذا توقفت ثورته لتعود بعد حين، وهمد إذا توقفت ثورته إلى الأبد، أو على الأقل إلى أمد بعيد.

١٨ ـ القالي ـ أبو علي، الأمالي ٢٣١/١، ٢٣٨.

١٩ ـ الطرماح بن حكيم ـ ديوانه ص ١٩٠.

٢٠ ـ انظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي الشريف ٦٢٥/١.

٢١ ـ ابن الخطيم ص ٢١.

٢٢ ـ القتـال ص ٣٣.

٢٣ ـ الطرمـاح ص ٣٧.

٢٤ ـ عبيد بن الأبرص ص ٢٩.

٢٥ ـ ابن الأنباري ـ شرح المفضليات ص ٣٦٣.

26 _ Liddell and Scott. Intermediate Greek-English Lexicon, Oxford 1968 Page 898.

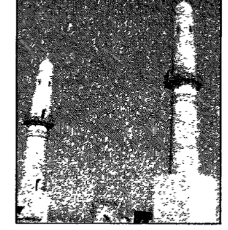
27 _ Lewis and Dhorot, Latin-English dictionary, Oxford. 1951, Page 2004.

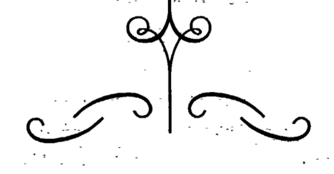


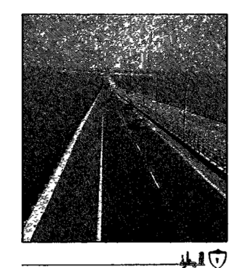
علوم وفنون



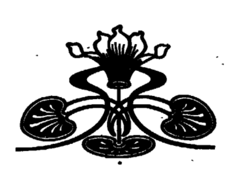
مصطفى أمين جاهين













فعاليات الأسبوع الثقافي البحريني في المملكة العربية السعودية

في يوم الأحد ٥ : السبت ١١ جمادى الأولى ١٤١٠هـ، الموافق ٣ ـ ٩ من شهر ديسمبر ١٩٨٩م، أقامت دولة البحرين الشقيقة أسبوعاً للثقافة البحرينية في مدينة الرياض وما يشتمل عليه من فعاليات تعكس النهضة المباركة التي تشهدها العلاقات الأخوية في كافة المجالات العلمية والفنية والأدبية، وتجسد التلاحم والتعاضد والتكاتف الذي يربط بين الشعبين الشقيقين.

ففي مساء الأحد ١٤١٠/٥/٥هـ الموافق ١٩٨٩/١٢/٣م، شرف صاحب السمو الملكي الأمير/ فيصل بن فهد بن عبد العزيز الرئيس العام لرعاية الشباب، ووزير الإعلام البحريني الأستاذ طارق عبد الرحمن المؤيد، وعدد كبير من المسؤولين في المملكة، ودولة البحرين، وعدد من أعضاء السلك الديبلوماسي، ورجال الصحافة والإعلام، حفل افتتاح فعاليات الأسبوع الثقافي البحريني بقاعة الفنون التشكيلية بمعهد العاصمة النموذجي بالرياض، والذي يناسب احتفالات الشعب البحريني باليوم الوطني للسنة الثامنة عشرة.

وقد بدأ الحفل بكلمة معالي وزير الإعلام البحريني، ثم ألقى صاحب السمو الملكي الرئيس العام لرعاية الشباب كلمة قال فيها:

«يشرفني باسم خادم الحرمين الشريفين، أن أرحب بكم في المملكة العربية السعودية، ويشرفني أيضاً باسم صاحب السمو الملكي ولي العهد، وباسم صاحب السمو الملكي النائب الثاني، أن أرحب بكم كل الترحيب في هذه المناسبة العظيمة نقرأ فيها سوياً صفحات من كتاب حضارتنا نسترجع فيها صوراً من تراثنا وآثارنا نعرضها على مرأى من جيلنا، ونورثها للأجيال من بعدنا.. إنه الأسبوع الثقافي لدولة البحرين الشقيقة...».

وفي نهاية الحفل تبادل صاحب السمو الملكي الأمير فيصل بن فهد بن عبد العزيز ومعالي الأستاذ طارق عبد الرحمن المؤيد، الهدايا التذكارية بهذه المناسبة ثم افتتح المعرض لتبدأ بذلك فعاليات أسبوع البحرين.. تاريخ.. وحضارة.

دولة البحرين:

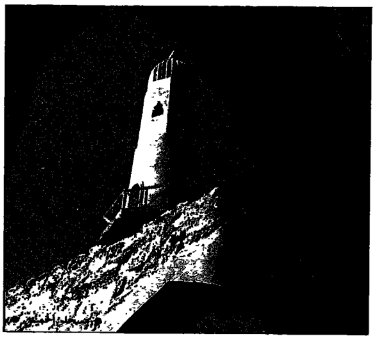
تتألف البحرين من مجموعة جزر قوامها ٣٣ جزيرة، وتقع على مسافة ٢٥ كيلو متراً من سواحل المملكة العربية السعودية، وست من هذه الجزر مأهولة بالسكان، وأكبرها جزيرة البحرين التي يبلغ طولها ٤٨ كيلو متراً وعرضها ١٦ كيلو متراً، وتقع بها مدينة المنامة العاصمة، أما الجزر الرئيسية الأخرى فهي المحرق التي تتصل بالجزيرة الرئيسية عن طريق أحد الجسور، ويقع بها المطار الدولي، وسترة، والنبيه صالح ناحية الشرق، وجده، وأم النعسان ناحية الغرب، وجزيرة حوار من ناحية الجنوب.

وتمتاز البحرين بمعالمها التاريخية والتراثية والسياحية التي يحرص السائحون على زيارتها. وتقع في جزيرتي المنامة، والمحرق [illegible]:

١ ـ [illegible] الخميس.
٢ ـ [illegible] عراد.
٣ ـ بيت الجسرة.
٤ ـ بيت سيادي.
٥ ـ بيت الشيخ عيسى.
٦ ـ صناعة السفن.
٧ ـ المقابر الأثرية.

البحرين عبر التاريخ:

تدل الشواهد الأثرية على أن الإنسان قد استوطن جزر البحرين قبل أكثر من ٧٠٠٠عام. بينما تذكر الكتابات المسمارية بأن مملكة دلمون كانت تلعب دوراً تجارياً مهماً في منطقة الخليج العربي ومنذ الألف الثالث ق. م فكانت تحتكر تجارة النحاس بين عُمان/مجان وبلاد ما بين النهرين/العراق كما كانت تصدر سلعها المحلية من أخشاب ولؤلؤ وتمور، وقد ذكر ذلك في السجلات والنصوص المسمارية القديمة.



وفي المائة الرابعة قبل الميلاد تحول اسم البحرين من دلمون إلى تايلوس بينما سميت جزيرة المحرق أرادوس وازدهرت تايلوس بازدهار أسواق مدينة الجرهاء والتي تقع بين العقير والأحساء في الساحل الشرقي من المملكة العربية السعودية وقد ارتبطت بعد ذلك أكثر فأكثر بقبائل بكر بن وائل وتغلب وعبد القيس وتميم التي كانت قد سكنت تلك المنطقة وأعطت اسم أوال لأكبر جزائرها البحرين والمحرق لثاني جزرها مساحة.

ثم جاء الإسلام وانتشر نوره في ربوع شبه الجزيرة العربية. وكانت البحرين من أوائل الممالك دخولاً في الدين الجديد. وقد لعب مسلمو البحرين بعد ذلك دوراً كبيراً في توطيد الإسلام في منطقة الخليج العربي وفي نشر دعوته الإنسانية (العالمية) في فارس وبلاد الهند. وكان مسجد الخميس ذو المنارتين والذي أنشئ فيب عام ٩٩هـ/٧١٧م أول مسجد يقام في البحرين.

المقابر الأثرية:

تشكل مجموعة القبور المتناثرة في مناطق البحرين أكبر مقبرة في العالم لما قبل التاريخ

ويرجع تاريخها إلى الألف الثالث قبل الميلاد وتنتشر هذه التلال اليوم في مواقع عديدة مثل: عالي وسار ومدينة حمد ، والحجر، ومواقع أخرى.

مسجد الخميس:

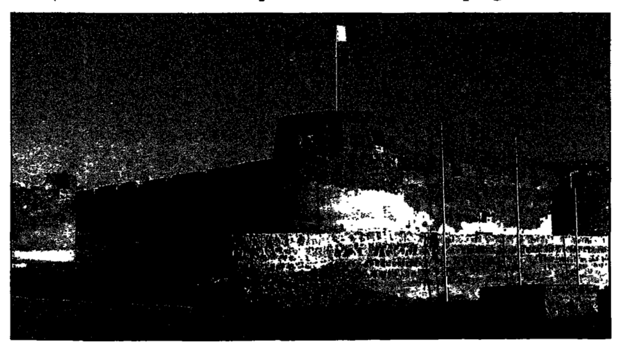
يعد هذا المسجد من أقدم المعالم الأثرية الإسلامية المعروفة بدولة البحرين والذي يعتقد أنه قد بني في الفترة الأموية. إلا أنه قد بنى في فترات متأخرة، وتعد الأقواس المستخدمة في بناء أروقة المسجد والأعمدة المستديرة من مميزات الفن الإسلامي، كما تشير بعض المصادر إلى أن هذا المسجد قد لعب دوراً تاريخياً في نشر تعاليم الدين الإسلامي في منطقة الخليج العربي.

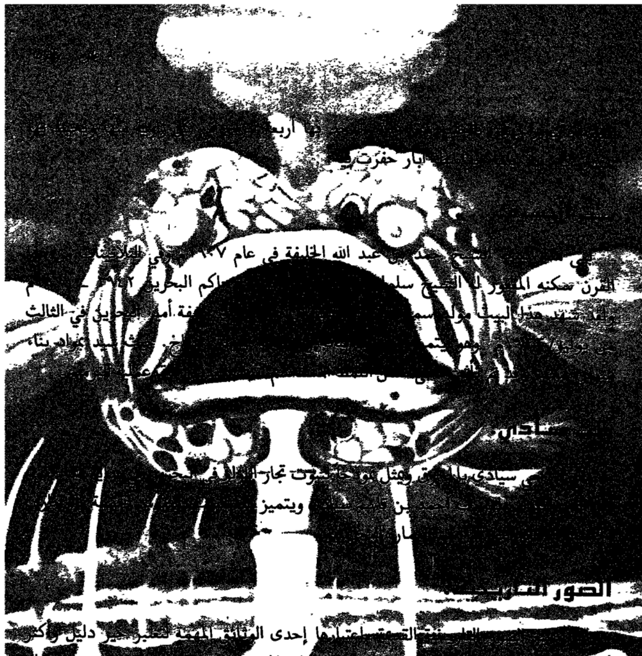
بيت الشيخ عيسى:

بنى عام ١٨٠٠م في وسط مدينة المحرق وقد اتخذه الشيخ عيسى بن على آل خليفة حاكم البحرين (١٨٩٦ ـ ١٩٣٢م) سكنا ومقراً للحكم ويمتاز بجمال عمارته العربية الإسلامية وأقواسه ونقوشه الجميلة المستوحاة من البيئة ويحتوي على أربعة أقسام رئيسية هي: قسم الشيوخ، وقسم العائلة وقسم الخدم، وقسم الضيافة ويعلوه البادجير (صفق الهواء) لتلطيف جو الطابق الأسفل. ويعتبر هذا البيت نمطاً معمارياً وإسلامياً قديماً يعود إلى القرون الإسلامية الأولى في إنشاء المدن.

قلعة عراد:

وهى أحد القلاع التي أعاد استخدامها البرتغاليون في الفترة ما بين ١٥٥٩ ـ ١٦٣٥م. وهذه





الحرف والصناعات الشعبية:

تبوأت البحرين مركزاً مرموقاً وشهرة واسعة كبلد حضاري وثقافي [illegible] على أرضه منذ القدم العديد من الحضارات التي كان لها دور ملحوظ في ولادة واحتضان الكثير من الفنون والحرف الشعبية، بحيث أصبحت هذه الحرف ملمحاً من ملامح هذا المجتمع وتطوره على مختلف الأصعدة التي نشهدها اليوم.

استطاع الفنان الحرفي بأدواته التقليدية أن يطوع المواد الأولية متأقلماً مع الظروف الطبيعية أيا كانت صعوبتها صانعاً منها قطعة فنية تنبض بالحياة وتعبر عن حاجاته المادية والمعنوية. وتر[illegible] لإحساسه المرهف وآماله وطموحاته كل ذلك يبدو واضحاً في





● صانع دلال القهوة (القريشيات) ●

جميع فنون التطريز والنقش والنحت والزخرفة الجبسية والصباغة والحدادة وصنع الفخار والأسلحة وغيرها ، من أهم الحرف التقليدية ما يلي :

- صناعة السيوف والخناجر.
- صناعة الدلال.
- صناعة الحديد .
- صناعة النسيج .
- صناعة الفخار.
- صناعة السفن .
- صناعة السلال.
- الصناديق المبيتة.
- الغــوص.
- الأزيـاء الشعبيـة .

الأزياء الشعبية:

تشتهر البحرين بأزيائها المتنوعة وألوانها البهيجة مما يدل على ذوق فني متميز وقدرة بارعة في اختيار الألوان ومزجها. ويعتبر ثوب (النشل والمفحح) من أشهر الثياب التي تفضل المرأة البحرينية ارتداءها في المناسبات والأفراح. كذلك ثوب (النقدة) المطرز يدوياً بخيوط متينة من الفضة بأشكال هندسية جميلة، أما (الثوب الأبيض والجيت) فيغلب لبسهما في الأوقات العادية، أما ثوب (الكورار) فهو المحبب لدى المرأة في البحرين.

وخياطة الكورار من أعقد وأجمل فنون التطريز التي تشتهر بها البحرين، حيث تعتمد على غزل شرائط الزرى بتشابك الخيوط في أصابع أربع نساء يجلسن صفاً واحداً في مواجهة الحائكة التي تنتهي في يدها الخيوط الذهبية مكونات ما يشبه النول البشري وكذلك الدقة أم مكسر وسمك وأحياناً عميلة من الذهب والبخنق الذي ترتديه الفتاة قبل الزواج، وكذلك الدراعة. والمرأة القروية في البحرين تتميز ثيابها بأشكالها الفضفاضة وألوانها المتباينة أما فيما

يختص بالحلي فهناك العديد من الحلي الذهبية التي منها المطعم بالآلىء ... وتنوع الحلي عند المرأة البحرينية حيث يوجد منها ما تلبسه وهي طفلة ... ومتزوجة وما تلبسه في أوقات الأفراح والمناسبات وساعد وجود الص... الحلي الذهبية حيث كانت لهم أحياء خاصة في البحرين (كحي الصاغة ...

...

[illegible]

للزواج في البحرين تقاليد مميزة ما زالت بعض الأسر متمسكة ... هذا الزواج أكثر ما يتم في نطاق العائلة حيث يتزوج الشاب بنت ... بنات الجيران أو عن طريق الخاطبة.. فإذا تمت الموافقة أرسل الشاب لعروسه المهر ... المال ومجموعة من الملابس والأقمشة والعطورات وتسمى (الدزة) كما يرسل إلى أهل العروس كمية من الأرز والسكر والدهن والذبائح والبهارات والشاي والقهوة وغيرها، وتختلف هذه المقادير حسب الأفراد وإمكاناتهم وتسمى (لجره) حيث يقوم أهل العروس في الصباح التالي لليلة الزفاف بإعداد وليمة كبيرة في بيتهم لأهل العريس وأصحابه ... ويوزع الباقي على بيوت الأهل والأصدقاء.. وبعض الأسر تكتفي بتوزيع ... الحلوى الشعبية المعروفة في البحرين بدلاً من الأرز واللحم.

فإذا ما تحددت ليلة الزواج سارع أهل العريس في ... تسمى (... يقوم بإعدادها لهم رجل مختص يسمى (الفراش) أو امرأة متخصصة ... للفرشة تنسيق خاص متعارف عليه عند أهل البحرين حيث تغطى الجدران ... بعضها بجانب البعض الآخر. ويغطى السقف بقماش أحمر اللون ... (الطمام) ويثبت في الطمام وعلى المرايا كرات زجاجية ذات ألوان ... زوايا الفرشة تثبت مزاهر زجاجية تسمى (براقيات) وتفرش ... وضع ... المطرزة بالخيوط الذهبية الحريرية ويوضع في الفرشة ... الحجم ... يحمله العروس لحفظ ملابسها وأدواتها ويسمى (صندوق ...) كما يوضع السرير وبعض ... الأدوات الأخرى كالطاولة وسلة لحفظ الملابس ومنافض ... أهل البحرين على تزيين ... غرفاتهم بها.. كما ينثر الريحان (المشموم) على ... ليعطي الرائحة زكية.

وفي ليلة الزواج تقوم الفرق الشعبية بالغناء والرقص ابتهاجاً بهذه المناسبة وقد تستمر حفلات الزواج يومين أو سبعة أيام حسب الإمكانيات وتقتصر هذه الحفلات على النساء فقط. وتسهم المدعوات بتقديم مبلغ من المال يسمى (نقوط) يدفع إلى الفرق الشعبية. وفي الصباح

يقدم الزوج لعروسه (لصباحه) وهي قطع ن الحلي الذهبية أو مبلغ من المال لشراء هذه الحلي.. وتبقى العروس في فرشتها تستقبل المهنئين لمدة أسبوعين بعد ذلك تذهب إلى بيت زوجها حيث يقام لها في أول يوم وليمة تسمى (الهدية) يقيمها أهل الزوج للعروس وأهلها وجيرانها.

ويعتبر الزواج مناسبة مهمة في المجتمع البحريني يتكاتف الجميع لإنجاحه.. ويتسابقون في تقديم كل عون والمشاركة فيه تعتبر فال خير وبركة.

القهوة الشعبية:

كانت في الماضي عبارة عن عريش له سور، يحتوي علي مقاعد على النمط التقليدي القديم، وتوضع عليها المداه [illegible] ويقدم فيها الشاي والكدو (النارجيلة) ويوضع الماء في (حِب) مصنوع من [illegible] فيه الماء. وتضاء (القهوة) الشعبية بالفوانيس (التي تنار بالكيروسين). وتعتبر المنامة والمحرق أهم مراكز تواجد المقاهي الشعبية.

وقد نشطت هذه المقاهي الشعبية في عصر ازدهار حرفة الغوص [illegible] اللؤلؤ، وقد بنيت بعد ذلك بالحجارة وأنيرت بالكهرباء وزودت بالماء وأدخلت فيها [illegible] (الجرامفون) التي كانت تُبَثُّ منها الأغاني [illegible] والأصوات الشعبية بشكل خاص [illegible].

معالم النهضة الحديثة:

[illegible] الصناعية القائمة في البلاد كمصنع الألمنيوم والحوض الجاف كذلك نشهد نموا و[illegible] الحركة العمرانية واتساع رقعة التعمير كقيام مشروعات الإسكان وبناء المدن [illegible] ومدينة حمد وبناء جسر الملك فهد الذي يربط بين البحرين والمملكة العربية [illegible] افتتح في ١٩٨٦/١١/٢٦م. ويعد هذا الجسر أهم حدث في مجال النقل والمواصلات في منطقة الشرق الأوسط قاطبة ويبلغ طوله ٢٥ كم ويربط بين [illegible] العربية [illegible] ودولة البحرين.

ولجسر الملك فهد مؤثرات وانعكاسات إيجابية بعيدة المدى ليست على البلدين [illegible] فحسب [illegible] تشمل دول مجلس التعاون جميعاً وما هذا الجسر البحري إلا [illegible] التعاون [illegible] في أعماق التاريخ بين الشعبين الشقيقين ولقد عزز هذا الجسر [illegible] روابط [illegible] والمحبة والعلاقات التجارية والثقافية والاجتماعية بين البلدين. و[illegible] على انتعاش كبير في حركة التجارة بين البحرين وشقيقتها الكبرى المملكة العربية السعودية كما [illegible] المواطنين [illegible] لم تشهد لها مثيلاً من قبل، وقد شهد القطاع السياحي ازدهاراً كبيراً في البحرين مما كان له الأثر الطيب على المواطنين في كلا البلدين.

وتصادف إقامة فعاليات هذا الأسبوع الثقافي البحريني في مدينة الرياض عاصمة المملكة العربية السعودية الذكرى الثالثة لافتتاح هذا المعلم الحضاري العملاق الذي يعتبر تتويجاً لما يربط ما بين البلدين الشقيقين من أواصر الأخوة والمحبة والتعاون.

ومن ناحية أخرى نرى مناظر عامة عن البحرين تصور لنا المناطق الزراعية المنتشرة في البلاد [illegible] العيون والآثار [illegible] وبعض المباني القديمة المعروفة في مدينة المحرق، كما نرى [illegible] حماية البيئة الطبيعية في البحرين.

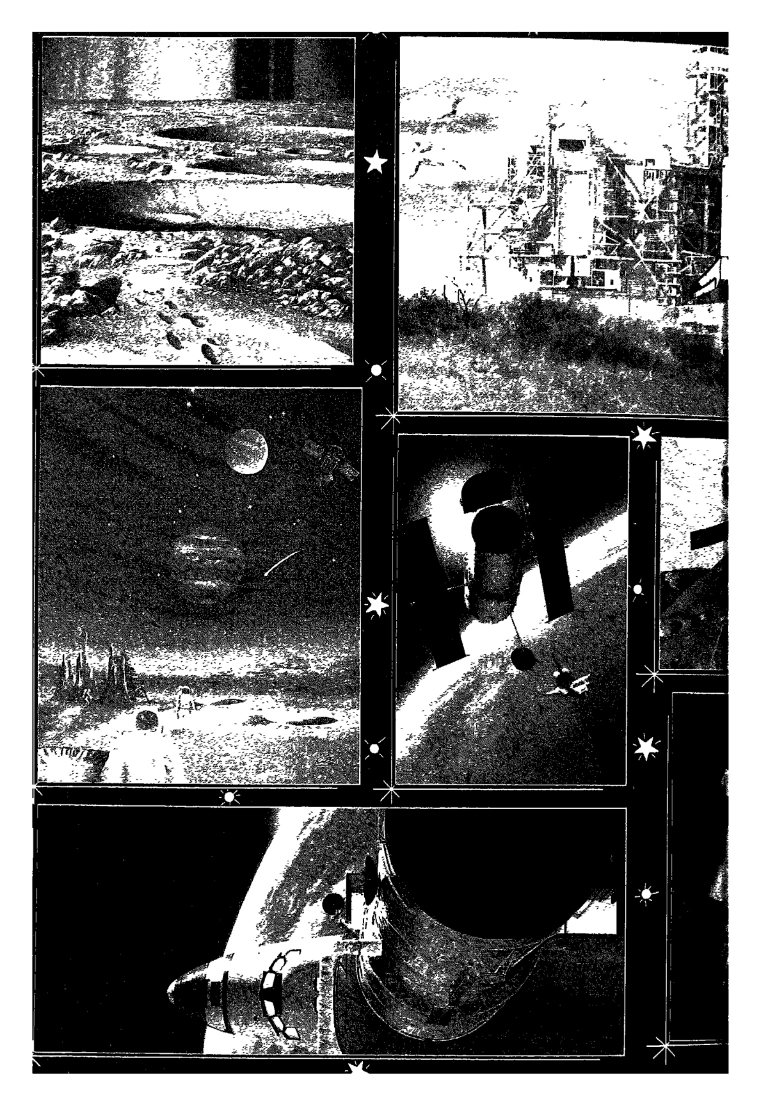
معرض الفنون التشكيلية:

ضمن الفعاليات الثقافية التي أخذت في الازدهار في السنوات الأخيرة في البحرين يمثل الفن التشكيلي واحداً من أهم هذه الفعاليات وأكثرها حضوراً. ولقد كان لطول تاريخ الحركة التشكيلية في البحرين التأثير الإيجابي بحيث أدى إلى التراكم النوعي للخبرة والمعرفة الثقافيتين مما أدى إلى المزيد من التطور في أشكال التعبير الفنية. ونستطيع أن نقول إن التشكيل في البحرين تمكن عبر سنوات الخبرة هذه أن يخوض بالتجربة أكثر الاتجاهات والأساليب الفنية. وتهيأ لعدد غير قليل من الفنانين البحرينيين إنجاز الأعمال الإبداعية ذات الرؤى الفنية المختلفة. وأضافت زخماً ملحوظاً في سياق حركة التشكيل في منطقة الخليج وقياساً لمعطيات العمل الثقافي عموماً في البحرين.

الحركة الأدبية والثقافية في البحرين:

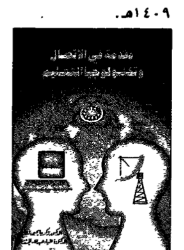
تعتبر الحركة الأدبية والثقافية في البحرين من الحركات النشيطة والمؤثرة التي أغنت واقع الحياة الفكرية والاجتماعية في دول مجلس التعاون الخليجي والوطن العربي بكثير من عناصر الفكر والتقدم الحضاري. وقد عرف عن البحرين ثقافتها المميزة وخبرتها العريقة في ميادين الثقافة الإنسانية منذ أقدم العصور. واليوم نجد المناخ الأدبي والفكري فوق أرضها الزاهرة يزخر بشتى ألوان الفنون الأدبية والفكرية وأكثر مجالات الخلق والإبداع حتى أصبحت المطبوعات الأدبية والفنية والفكرية تصدر بصورة منتظمة لتنقل للقارىء العربي عصارات الفكر والفن وتزوده بمنابع العطاء والرقي والتنمية الثقافية المطلوبة. وتعمل الدولة ممثلة في وزارة الإعلام بشكل خاص على دعم حركة التأليف والنشر وتقديم كافة التسهيلات الممكنة لتطورها وازدهارها، وهو أمر ساعد كثيراً على نمو النشاط الأدبي والفكري وعزّز وسائل انتشاره وتقدمه.


تاريخ في لوحات
معرض الفضاء الخامس
في الرياض
ربيع الآخر ١٤١٠هـ نوفمبر ١٩٨٩م
United States





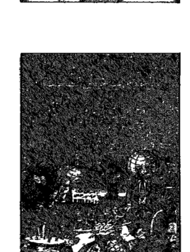
● مقدمة في الاتصال وتكنولوجيا التعليم
د. زكريا يحيى لال.
د. علياء عبد الله الجندي.
٢٣٠ صفحة ـ الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.



● الإعلام وسيلة ورسالة
تأليف : جون ميرل، ورالف لوينشتاين
تعريب : د. ساعد خضر العرابي الحارثي
٣٥٢ صفحة ـ
الناشر : دار المريخ ـ الرياض




● تاريخ الحج من خلال الحجاج المعمرين «دراسة تاريخية ـ ميدانية
د. سليمان عبد الغني مالكي.
د. سعد الدين أونال
٩٧ صفحة ـ الطبعة الأولى
الناشر: مركز أبحاث الحج ـ مكة المكرمة



● الرسوم الساخرة في الصحافة «الكاريكاتير» دراسة تحليلية تقويمية.
سليمان بن محمد الشبانة.
٢١٥ صفحة.
الناشر: دار الأطروحة للنشر والتوزيع ـ الرياض.



● المخدرات والمؤثرات العقلية.
سيف الدين حسين شاهين.
١٧٤ صفحة ـ الطبعة الرابعة ١٤١٠هـ.
الناشر: المؤلف ـ الرياض.



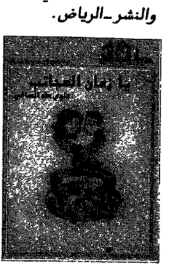
● تعليم الكبار ومحو الأمية بين النظرية والتطبيق.
د. زكريا يحيى لال.
٢٠٨ صفحة ـ ١٤٠٩هـ.
الناشر: المؤلف.

● يازمان العجائب

علوي طه الصافي.

١٥٨ صفحة ـ الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

الناشر: دار الصافي للثقافة والنشر ـ الرياض.





●مواقف نقدية

د. منصور إبراهيم الحازمي

٤٥٢ صفحة ـ الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

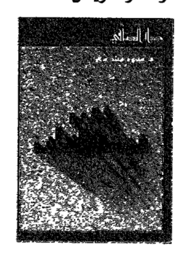
الناشر: دار الصافي للثقافة والنشر ـ الرياض.

● ثقب في جدار التخلف.

د. محمود محمد مسفر.

٢٣٠ صفحة ـ الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

الناشر: دار الصافي للثقافة والنشر ـ الرياض.





●السفارة السياسية وأدبها في العصر الجاهلي.

محمد علي دقة

٣٦٠ صفحة ـ الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ.

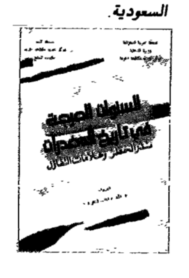
الناشر: المؤلف ـ دمشق.

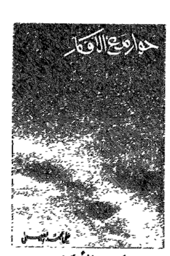
● السنوات الحرجة في تاريخ المخدرات نذر الخطر وعلامات التفاؤل

إعداد: لواء د. محمد فتحي عيد

٢٠٨ صفحة ـ الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

الناشر: وزارة الداخلية ـ مركز أبحاث مكافحة الجريمة ـ المملكة العربية السعودية.





● حوار مع الأفكار

علي محمد العيسى

٢٠٤ صفحة ـ ١٤١٠هـ.

الكتاب لصالح جمعية رعاية الأطفال المعوقين الخيرية.

The writers' views do not necessarily reflect those of the magazine



Annual Subscriptions

- Saudi Arabia : 20 Riyals.
- Arab Countries : The equivalent to SR 20.
- Non-Arab Countries : US 6 $.

- Articles must be typed in no more than 30 medium-size pages with the author's Full name and clear address.
- Articles cannot be returned to authors whether published or not.
- Articles are confidentially sent to arbitrator, and published if relevant to the field of 'Addarah' interests.
- Articles are arranged technically regardless of the writer's prestige.

• PRICE PER ISSUE •

— Saudi Arabia	: 3 Riyals	— Morocco	: 5 Dirhams
— U.A.E.	: 4 Dirhams	— Tunisia	: 400 Millimes
— Qatar	: 4 Riyals	— Non-Arab Countries	: 1 U.S. $
— Egypt	: 40 Piastres		

• Distributors •

Saudi Arabia : Saudi Distribution Co
P.O.Box 13195, Jeddah 21493
Tel. 6694700
Riyadh Tel.: 4779444

Abu-Dhabi : P.O.Box 3778, Abu Dhabi,
Tel. : 323011

Dhubai : Dar-Al-Hikma Library.
P.O.Box 2007, Tel. : 228552

Qatar : Dar AL - Thaqafa,
P.O.Box 323, Tel. : 413180

Bahrain : Al-Hilal Distributing Est.,
Manama, P.O.Box 224, Tel. : 262026

Egypt : Al-Ahram Distributing Est.,
Al-Gala'a Street, Cairo, Tel. : 755500

Tunisia : The Tunisian Distributing
Company 5, Nahg Kartaj.

Morocco : Al-Sharifia Distributing
Company,
P.O.Box 683, Casablanca, 05.



Articles

articles should be directed to the ediotr-in-Chief
☎ : 4417020

Editorial Board

All Correspondence should be directed to:
☎ : 4412318 - 4412317
Fax: 4412316

Subscriptions

Subscripitons should be directed to the Secretary General of "Addarah"



IN THE
NAME OF ALLAH
THE MERCIFUL.
THE BENEFICENT



King Abdul Aziz Research Centre

— Established by a Royal decree No. M/45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent jurisitic identity.
— Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.

Objectives :
— To further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.
— TO issue a cultural magazine carrying its name.

ADDARAH.
— In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.

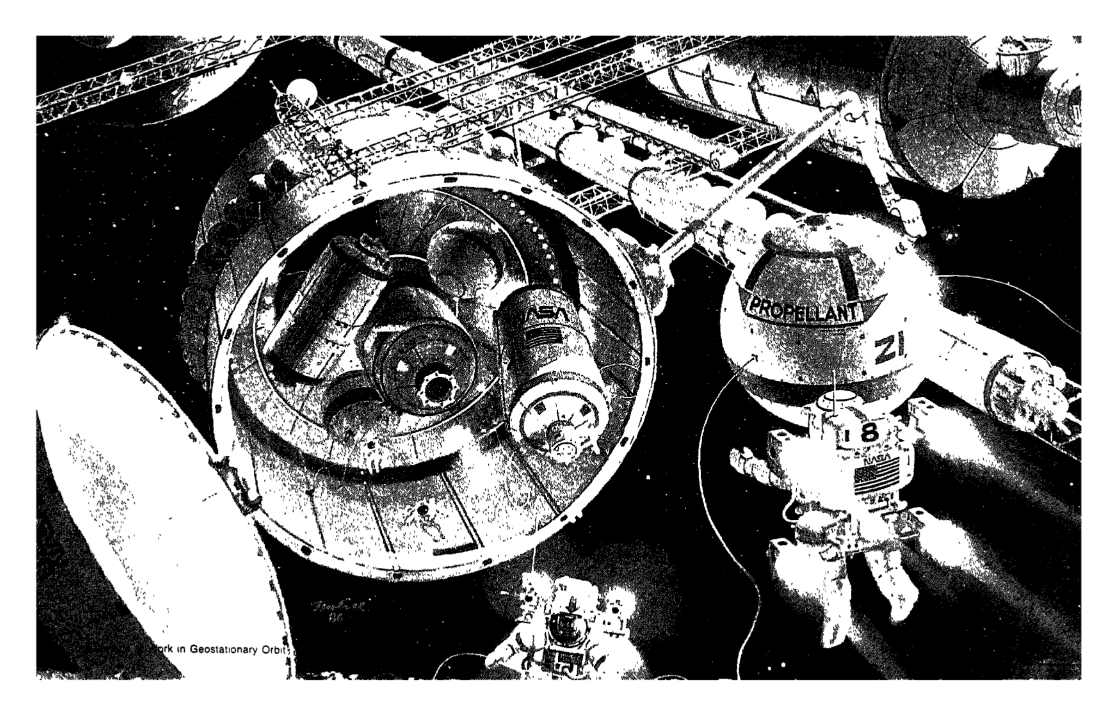
An Academic Quarterly Issued by: King Abdul Aziz Research Centre - Riyadh

No. "3" Year "15" November, December 89 & January 1990 A.D.

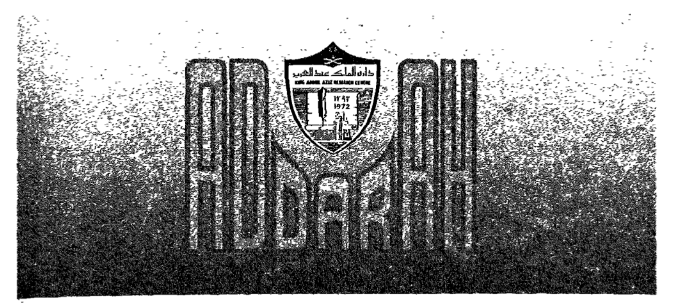
P.O.Box 2945 Riyadh 11461 • Kingdom of Saudi Arabia

• Facsimile No : 00/966/1/4417020



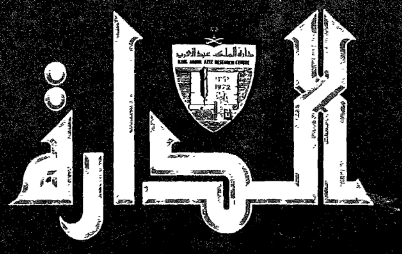


ork in Geostationary Orbit



An Academic Quarterly Issued by: King Abdul Aziz Research Center-Riyadh

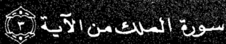
No. "3" • Year 15 • November, December 89, January 1990 A.D.



مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبدالعزيز بالرياض

العدد الرابع • السنة الخامسة عشرة • رجب ، شعبان ، رمضان ١٤١٠ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم





بسم الله الرحمن الرحيم



دارة الملك عبد العزيز

أنشئت بمقتضى المرسوم الملكي الكريم رقم م/٤٥ في ٨/٥/١٣٩٢هـ كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية، يديرها مجلس إدارة له كافة الصلاحيات اللازمة لتحقيق أهدافها.

والغرض من إنشائها: خدمة تاريخ المملكة وجغرافيتها، وآدابها، وآثارها الفكرية والعمرانية بخاصة، والجزيرة وبلاد العرب والإسلام بعامة وذلك عن طريق إنجاز البحوث ونشرها، وجلب الوثائق والمخطوطات وتحقيقها، وإصدار مجلة تحمل اسمها.

كما أنها «المركز الوطني للوثائق والمخطوطات»، بمقتضى الموافقة السامية رقم ٥/٨/١٢٦٠٨ في ٢٠/٥/١٣٩٦هـ.

مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبد العزيز

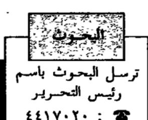
العدد الرابع ● السنة الخامسة عشرة ●

رجب، شعبان، رمضان ١٤١٠هـ

✉ ٢٩٤٥ ـ الرياض: ١١٤٦١ المملكة العربية السعودية

رقم الفاكسيملي: ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠





ترسل البحوث باسم
رئيس التحرير
☎ : ٤٤١٧٠٢٠



☎
٤٤١٣٩٤٤ ـ ٤٤١٢٣١٨
الفاكس : ٤٤١٢٣١٦

الاشتراكات

ترسل الاشتراكات بشيك
مصدق باسم
دارة الملك عبد العزيز

● آراء الكتّاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة ●



● ترسل البحوث مطبوعة على الآلة الكاتبة أو بالكمبيوتر على ألا تزيد عن ثلاثين صفحة من القطع المتوسط ، وأن يكون اسم الباحث رباعياً ، وأن يذكر عنوانه مفصلاً .
● ترسل البحوث سرياً إلى محكمين ، ويتم نشرها بعد النظر في صلاحيتها لمنهج المجلة .
● ترتيب البحوث داخل العدد يخضع لأسباب فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث .
● لن ينظر في البحوث غير المستوفية لشروط المجلة .
● لا ترد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر .

* الاشتراكات السنوية *

■ ٢٠ ريالاً للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية .
● وفي البلاد العربية ما يعادلها .
■ ٦ دولارات خارج البلاد العربية .

قيمة العدد

السعودية : ثلاثة ريالات ـ الامارات العربية : أربعة دراهم
قطر : أربعة ريالات ـ مصر : ٤٠ قرشاً ـ المغرب خمسة دراهم ـ تونس ٤٠٠ مليم
خارج البلاد العربية : دولار للعدد

الموزعون

● السعودية : الشركة السعودية للتوزيع
✉ ١٣١٩٥ جدة ٢١٤٩٣ ـ ☎ : ٦٦٩٤٧٠٠
☎ ٤٧٧٩٤٤٤ الرياض
■ أبو ظبي : مكتبة المنهل
✉ ٣٧٧٨ أبو ظبي ـ ☎ : ٣٢٣٠١١
● دبي : مكتبة دار الحكمة
✉ ٢٠٠٧ ـ ☎ : ٢٢٨٥٥٢
■ قطر : دار الثقافة
✉ ٣٢٣ ـ ☎ : ٤١٣١٨٠

● البحرين : مؤسسة الهلال للتوزيع
✉ ٢٢٤ المنامة ـ ☎ : ٢٦٢٠٢٦
■ مصر : مؤسسة الأهرام للتوزيع
شارع الجلاء ـ القاهرة ☎ : ٧٥٥٥٠٠
● تونس : الشركة التونسية للتوزيع
5 نهج قرطاج
■ المغرب : الشركة الشريفية للتوزيع
✉ 683 الدار البيضاء 5



صورة الغلاف

زخرفة عربية

في هذا العدد

الافتتاحية





• بقلم رئيس التحرير •

وادخرت في الذاكرة حواراً، أجريته مع أحد الذين يتظاهرون بإبراز العضلات . يتظاهر بأنه العالم العلامة، فلم أنكر عليه أنه يعلم، ولكني أنكرت عليه أن يقتني الأتباع، إن لم يتهافتوا عليه فهو يهتف فيهم أنه الإمام.قلت له لا أنكر عليك وعندك هذه المكتبة الضخمة، جمعت فيها كل التفاسير وكتب الصحاح وكتب السنة والفتاوى وكل فقه الأئمة، كل هذا يعطيك أن تعلم علم كل إمام وفقه كل إمام، ولكن لن تكون بهذا كله إماماً كأولئك ، فالإمام من هؤلاء الأئمة كان قدوة، وأنت لن تكون في هذه المنزلة، لك الاحترام، ولكنك لست الإمام-فإذا هو يقول ما كدرتني وإنما نصحتني حين حذرتني . إن هذه المقدمة أخاطب فيها بعض الأغيلمة الذين يقرأون كتاباً فيه ما فيه فينشرون ما قرأوا . يتظاهرون بالعضلات فإذا هم يشغبون

بما قرأوا فهل إذا قرأ أحدهم عن المِلَلِ والنِّحَل للشهرستاني مثلاً أو في ابن حزم يصبح هذا علمهم يتعالون به وينشرون فتنة دُفِنَت ، يتقولون على القرآن ويتطاولون على السنة وعلى المؤرخين من الأئمة فبعضهم ينشر الباطل زاعماً أنه ينقده بينما هو بهذا النشر يكون ناشراً الفتنة فبعضهم نشر أباطيل بأسلوب النقد لها فإذا بعض القارئين يفتتنون . ولعلي أذكر حادثة وقعت قبل ستين عاماً . ففي محلة الساحة وأمام حوش فواز وقفت أسلم على طالب علم ما أجيز للتدريس في المسجد وليس هو من أهل المدينة وإنما هو قريب الهجرة إليها وبينما أنا وهو واقفان جاء رجل من العامة اسمه علي السعر يسأله عن مسألة وقعت بينه وبين زوجه ومع هذا السائل عنز يجرها لعل أحداً يشتريها فإذا هذا الشيخ يقول له (إيش مذهبك) فقال السائل : مذهبي مسلم عربجي دلال غنم . وانصرف غاضبا فقلت للشيخ لماذا هذا التعالم ألم تعرف أن العامي لا مذهب له وإنما دينه الإسلام وإنما المذهب هو في علم المفتي لا في عقيدة العامة . وهكذا يمكن لمن اقتنى الكتب أن يعرف الكثير ولكنه لن يعرفه إلا القليل ، فاتته القدوة فحذاري من إبراز العضلات . ويرحم الله ناصر السنة قامع البدعة الإمام أحمد حسين عندما سألوه لماذا لا ترد على المخالفين فقال يرحمه الله لا أحب أن أنشر أقوالهم .

● محمد حسين زيدان ●

حركة إحياء التراث بعد توحيد الجزيرة العربية*

« كتب الجغرافية » (القسم الثالث)

(٨)

د. أحمد بن محمد الضبيب



ومما نشره حمد الجاسر في مجلة « العرب » كتاب « الأماكن » لمحمد بن موسى الحازمي الهمداني (ت ٥٨٤هـ) بعنوان : « ما اتفق لفظه وافترق مسماه » على حلقات تجاوزت الخمسين ، شاب ترقيمها بعض الاضطراب الناتج عن السهو[1] .

وقد بدأ نشر هذه الحلقات في المجلد الرابع عشر (ج ٣ و٤ رمضان وشوال

١٣٩٩هـ/سبتمبر ١٩٧٩م ، ص ص ٢٤٧ ـ ٢٧٧) واستمرت « العرب » تنشر حلقات من هذا الكتاب إلى حين إعداد بحثنا هذا للنشر ، وآخر ما اطلعنا عليه من حلقاته هي الحلقة ٥٧[٢] .

لم يقدم الجاسر لهذا الكتاب بمقدمة معتذراً بأنه سبق له الحديث عنه وأنه كان قد أعد الكتاب للنشر ولكن حوادث لبنان أتت على ما كان أعده ، وهو الآن يعود إلى الكتاب فإذا تم له ما أراد وضع له مقدمة ونشره مستقلاً .

ولقد سبق للجاسر أن تحدث عن الكتاب حديثاً مسهباً وذلك في بحث كتبه بعنوان « المؤتلف والمختلف في أسماء المواضع بين الاسكندري والحازمي » نشر على حلقات في مجلة « العرب »[٣] . وكان الغرض من بحثه تحقيق ما ذكره ياقوت الحموي في كتاب « معجم البلدان » من أن الحازمي أغار على كتاب نصر الاسكندري فنسبه لنفسه ، وتساءل الباحث هل ما ذكره ياقوت صحيح ؟ وما ميزة كل واحد من الكتابين ؟ وما أوجه التشابه بينهما ، ثم ترجم لنصر الاسكندري ووصف نسخة كتابه المسمى « كتاب الأمكنة والمياه والجبال والآثار ونحوها المذكورة في الأشعار » وهي نسخة يحتفظ بها المتحف البريطاني ، وذكر بدايتها وآخرها ، ثم ترجم للحازمي وذكر مؤلفاته ومعظمها يتصل بعلم الحديث ، وكثير منها وصل إلينا .

وتحدث عن كتاب « الأماكن » للحازمي ، وذكر الغرض من تأليفه ، كما ذكر مصادره ومصادر الاسكندري ، وقارن بين الكتابين من حيث المادة ، وأورد نقد ياقوت للحازمي في مواضع من كتابه ، وتحدث عن نسخة كتاب الحازمي ، وذكر أنها موجودة في مكتبة « لا لا » في السليمانية في استانبول ، وهي مخطوطة سنة ٦٢٠هـ وكاتبها يدعى أبو بكر بن محمد بن عباس الحنفي . ومع حسن خط الكاتب إلا أن الكتاب لا يخلو من تصحيف وغلط ويقع في ١٩٧ ورقة ، كما نشر صوراً لطرة الكتاب وللورقة الأولى منه ، وخلص من بحثه إلى أن « الحازمي ، رحمه الله ، يتفق في كتابه مع نصر اتفاقاً يكاد يكون حرفياً ، مما يحمل على الجزم بأنه اطلع على كتاب نصر غير أنه يمتاز عليه بأن قسماً كبيراً من المواضع أورد الحازمي تحديدها نقلاً عن علماء ذكر أسماءهم ، واستشهد بأشعار كثيرة ، واطلع على كتب كثيرة لا نجد لها في كتاب نصر رحمه الله

ذكراً »[٤] . وكرر قولاً له بأنه « ربما أخذ الحازمي كتاب نصر فأراد أن ينسب ما فيه من أقوال إلى أصحابها ولكنه لم يتمكن من ذلك إلا في معظم الكتاب لأننا نجد آخره خالياً من الشواهد ، ومن نسبة الأقوال إلا ما ندر »[٥] .

والمطلع على ما نشره الجاسر من هذا الكتاب في مجلته . لا تفوته ملاحظة العناية الفائقة التي أولاها لهذا النص حتى يخرج بالصورة المثلى . فقد كلف نفسه ضبط كل حروف النص (ما عدا حروف العلة بالطبع) ، ولم يقتصر على ذلك بل ضبط كلمات الهوامش ضبطاً كاملاً . وتميزت الهوامش بالمراجعة على كتاب « نصر » بالدرجة الأولى ، مبيناً الفروق بين النصين ، مثبتاً التطابق ، ومضيفاً الزوائد ، وموضحاً ما جاء في كتاب الحازمي بالمعنى ، وما ورد بالنص . هذا إلى جانب مراجعة المواد على الكتب التي تتصل بها ككتب البلدان وفي مقدمتها كتاب ياقوت ، وكتاب البكري ، وكتاب الهمداني عن « بلاد العرب » وكتاب « المناسك » المنسوب للحربي ، وكذلك كتب التواريخ والسير والرجال ، وبعض كتب الأدب « كالأغاني » مع تحقيقات تتناول تصحيح ما ورد في الكتاب من أخطاء ، وإفاضة في ذكر اختلافات العلماء وآرائهم حول بعض المواضع[٦] ، ومحاولة ربط هذه المواضع بمسمياتها ومواقعها في العصر الحديث وذكر للمسافات بينها وبين ما يقاربها من المواضع المشهورة .

ومن النصوص التي استخلصها حمد الجاسر من الكتب مما يتعلق بالمواضع . ما جمعه من نصوص لأبي علي الهجري في تحديد المواضع ، وأصدره مستقلاً في كتاب أسماه « أبو علي الهجري وأبحاثه في تحديد المواضع » وذلك عام ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م[٧] .

ففي هذا الكتاب الذي بلغت صفحاته ٤٤٣ صفحة يقدم لنا المؤلف ما وصل إلى علمه مما كتبه أبو علي الهجري في تحديد مواضع الجزيرة العربية معتمداً بالدرجة الأولى على كتابه المخطوط « التعليقات والنوادر » ، ثم على ما ورد في « معجم ما استعجم » لأبي عبيد البكري ، وما ورد في كتاب « وفاء الوفا » للسمهودي . وإذا كانت النصوص المنتزعة من كتاب « الهجري » ليست موضع خلاف من حيث النسبة إلى المؤلف الأصلي فإن نسبة النصوص في كتاب أبي عبيد البكري « معجم ما استعجم » تثير معضلة كبيرة . ذلك أن أبا عبيد البكري ينقل مادته عن شخص آخر غير « الهجري» ، ذلك هو « السكوني » مع أن السمهودي ينقل المادة نفسها باختصار في كثير من المواضع وينسبها إلى « الهجري » . وهذا ما جعل باحثاً مثل الدكتور صالح العلي يتردد في نسبة هذه المادة إلى « الهجري » ، ففي بحث له مطول بعنوان « المؤلفات

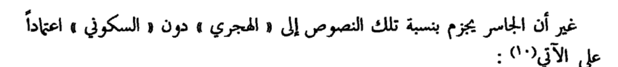
العربية عن المدينة والحجاز » نشره في المجلد الحادي عشر من مجلة المجمع العلمي العراقي ونقل حمد الجاسر ما يخص القضية منه يقول[٨] :

« إن نطاق معلومات الهجري ومادته التي أوردها السمهودي تشبه في جملتها وتفصيلها المادة التي أوردها « البكري » عن « السكوني » ثم يذكر ثلاثة فروض :

١ ـ أن المؤلف الذي يسميه السمهودي « الهجري » هو نفسه الذي يسميه البكري « السكوني » ، غير أنه يتحفظ على ذلك بأن السمهودي يعرف « السكوني » ، وقد نقل عنه في أحد المواضع عند الكلام على غيقة (ج ٢ ص ٣٥٤) ، مما يدل على وجود هذا الراوية واختلافه عن الهجري . كما أنه لا علاقة بين النسبة إلى السكون « القبيلة » وهجر « الموضع » .

٢ ـ أن « الهجري » غير « السكوني » وأن كلا منهما روى عن مصادر أقدم . والشطر الأول معقول ، أما الثاني فهو يضعنا أمام إشكال آخر ، وهو أن مؤلفي المعاجم الجغرافية الثلاثة (البكري ، وياقوت ، والسمهودي) يعرفون المصادر الأولى ، ولا يعقل أن يجهلوا اسم هذا المصدر الأول وينسبوا المعلومات إلى الراوية الثاني عنه .

٣ ـ أن « الهجري » غير « السكوني » وأن أحدهما روى معلوماته عن الثاني . وهنا لابد من دراسة دقيقة لكتب التراجم ، فالهجري ، معروف أما « السكوني » فلم تعرف له ترجمة ، أو اسم كتاب مع أن ياقوت عده واحداً من ستة اعتمد عليهم من طبقة أهل الأدب الذين قصدوا ذكر الأماكن العربية ، والمنازل البدوية وقد نقل عنه نصوصاً كثيرة تتعلق بجغرافية الجزيرة ، وأماكنها . ثم صنف صالح العلي ما نقله عنه ياقوت حسب المواقع ، ووجد أنه يتفق مع البكري والسمهودي في نقله عن « السكوني » بعض المعلومات كما أنه يختلف عنهما من حيث إنه لا ينقل عن « السكوني » معلومات أخرى . كما ينقل عن « السكوني » نصوصاً تتعلق بمناطق لم ينقل منه عنها « البكري » و« السمهودي » . وقد حاول صالح العلي أن يجد أسباباً لكل ذلك ، فصّلها في بحثه ولكنه في النهاية مال ـ فيما يبدو ـ إلى وجود مؤلف يدعى « السكوني » هو « من أدق وأشمل من وصف جزيرة العرب عامة ومنطقة الحجاز وما يجاورها خاصة ، وأن دراسته لا تقل ، في مستواها ، عن وصف ابن الحائك الهمداني لليمن في كتابه « صفة جزيرة العرب »[٩] .



غير أن الجاسر يجزم بنسبة تلك النصوص إلى « الهجري » دون « السكوني » اعتماداً على الآتي[١٠] :

١ ـ « أن الهجري على درجة من الشهرة ، وفي منزلة من العلم ، تحملان على الحكم بأنه أرسخ باعاً وأعمق معرفة من السكوني ... ولو كان « السكوني » على درجة من العلم وفي مكان من الشهرة لما خفي على المتقدمين من علماء الأندلس وغيرهم » .

٢ ـ أن « الهجري » كان ذا صلة قوية بالأمكنة التي سبقت الإشارة إليها فقد عاش داخل الجزيرة وهو من أهلها واستوطن المدينة .. بخلاف « السكوني » الذي لا نعرف عنه شيئاً من هذه الناحية » .

٣ ـ « أننا نجد في تلك النقول نصوصاً منسوبة إلى رواة تلقى عنهم « الهجري » وذكرهم في نوادره مثل الخلصي وغيره » .

٤ ـ « أن عدم وجود هذه النصوص في كتابه « النوادر » لا يكفي دليلاً على كونها ليست من كلامه فالنوادر لم تصل إلينا كاملة ومؤلفاته هو لم تصل إلينا » .

٥ ـ أن السمهودي ، وهو عالم المدينة ، قد اطلع على كتب كثيرة تتعلق بها ، وأصبحت الآن مفقودة ، حيث احترق قسم منها مع كتبه التي كانت داخل الحرم المدني في سنة ٨٨٦هـ فاحترقت باحتراقه ، هذا العالم نص صراحة على أنه نقل تلك النصوص من كتاب « الهجري » .

ثم يشير بعد ذلك إلى أن السمهودي في « وفاء الوفا » قال : « قال الهجري : وجدت صفة الجبلين الأشعر والأجرد إلخ ... » ثم أورد جملة ما أورده « البكري » منسوباً إلى « السكوني » كما يفهم من كلامه . قال الجاسر : « وتلك العبارة توهم بأن الهجري نقل الوصف نقلاً ولم يكن عن مشاهدة .. ولكن هذا لا يكفي دليلاً للحكم بأنه نقل عن « السكوني » .

والقارئ لموقف الجاسر هنا سرعان ما يتذكر جهوده في نسبة بعض النصوص التي نقلها أبو عبيد البكري في « معجم ما استعجم » ونسبها فيه إلى السكوني ، نسبة تلك النصوص إلى أبي إسحاق الحربي في كتاب « المناسك » . إذ نفى ذلك عن « السكوني » وأثبت صحة نسبة الكتاب إلى الحربي بأدلة استنتاجية تشبه هذه الأدلة ، غير أن من

الملاحظ أن المحقق ، في ذلك الموضع ، لا يعتد بقول الإمام السمهودي في نسبة بعض الأقوال إلى محمد بن أحمد الأسدي قائلاً بأن « السمهودي ليس حجة » وهو هنا في نسبة الأقوال إلى الهجري نجده يعتد برأي السمهودي واصفاً إياه بأنه « عالم المدينة الذي اطلع على كتب كثيرة تتعلق بها » .

ومع أنه من الصعب إنكار ما ذكره البكري في مقدمة كتابه « معجم ما استعجم بقوله : « وجميع ما أورده في هذا الكتاب عن السكوني فهو من كتاب أبي عبيد الله عمرو بن بشر السكوني في جبال تهامة ومحالها يحمل جميع ذلك عن أبي الأشعث عبد الرحمن بن عبد الملك الكندي عن عرام بن الأصبغ السلمي الأعرابي[11] » إلا أن موقف الجاسر في الموضعين لا يعدو موقف المجتهد الذي يخضع رأيه للقبول والرفض ، ولكنه مع ذلك موقف عالم مدقق يعمل فكره ويفيد من جميع مصادره في تحقيق نسبة النصوص إلى أصحابها ، حتى وإن تراكمت ، في سبيل معرفة مؤلفها الحقيقي ، كثير من السحب والغشاوات .

قَسَم الجاسر كتابه « أبو علي الهجري وأبحاثه في تحديد المواضع » قسمين جعل الأول منهما حديثاً عن الهجري حياته وعصره وموطنه وسكناه المدينة ، ثم تحدث عمن تلقى عنهم العلم وذكر أنه ، فيما يبدو ، لم يتلق العلم على علماء مشهورين باستثناء ابن الأعرابي وأبي ذكوان (من نحاة القرن الثالث) ، ولكنه أخذ معظم علمه في كتاب « التعليقات » عن الأعراب الرواة وأصحاب النوادر وغيرهم ، كما أخذ عن المؤلفات . ثم تحدث عمن أخذ عن الهجري من علماء المشرق ، وبعض علماء الأندلس وأفرد حديثاً عن نسبة ما ذكره البكري في معجمه إلى أبي عبيد الله عمرو بن بشر السكوني ، وأورد أقوال الباحثين المحدثين صالح العلي ، وحسين نصار ، وعقب على ذلك برأيه في نسبة النصوص المذكورة إلى الهجري على نحو ما أوردنا .

ثم تحدث عن عناية علماء الهند بالهجري ، وخاصة بالقطعة الهندية ، من كتاب « التعليقات والنوادر » وأتبع ذلك بالحديث عن مؤلفات الهجري . وعلى رأسها كتاب « التعليقات والنوادر » وهو الكتاب الذي عرف به الهجري ويعد أهم أثر له (ص ١٠٣) فمهّد لذلك بذكر من ألف في النوادر من الأعراب والعلماء ، متحدثاً عن مصادر هؤلاء المؤلفين ثم تكلم عن مادة الكتاب ، وأورد بعض نصوصه في النوادر ، واللغة ، والإبل والخيل والسهام والشتاء وبعض الطرائف ، ثم تحدث عما بقي من تراث

الهجري المخطوط وهو قطعتان من كتاب « التعليقات والنوادر » كانتا في القديم في خزائن كتب الفاطميين بقيت إحداهما في مصر والأخرى انتقلت إلى الهند ، وكاتبهما واحد . ثم وصف النسختين فالقطعة الهندية المحفوظة في مكتبة الجمعية الآسيوية في كلكته ، تقع في ٥١٦ صفحة (كذا) ويرى الكاتب أنها الجزء الأول من الكتاب . وذكر الفروق بين القطعتين . وتحدث عن القطعة المصرية ، وهي محفوظة في دار الكتب المصرية في القاهرة ، ورقمها في فهرس كتب اللغة ٤٣٢ وتقع في ٤٨٥ صفحة ، وبعد أن وصفها أجمل القول بأن القطعتين متماثلتان في الكتابة ، وعدد السطور ، والكاتب ، وقد تكونان من مخطوطات القرن الرابع الهجري أو الخامس ، وقد يكون كاتبهما ممن عاش في كنف الفاطميين .

ثم أفرد فصلاً للحديث عن نهاية الهجري والخلاف على موته في المصادر المختلفة . أما القسم الثاني من كتابه فقد جمع فيه من أسماء المواضع ما أورده « الهجري » في القطعتين المصرية والهندية من كتاب « التعليقات » وكذلك ما أورده « البكري » و« السمهودي » مما نسب إلى « السكوني » عند الأول ، وإلى الهجري عند الثاني ، ورتب المادة على حروف المعجم ، وأتبع ذلك بفهارس لأسماء المواضع بعد فهرس الموضوعات .

ب ـ كتب المنازل وطرق الحج

وإلى جانب ما نشره حمد الجاسر من النصوص الجغرافية التي أشرنا إليها نجده يهتم اهتماماً خاصاً بكتب المنازل ، وطرق الحج ، وما ألف فيها من قبل العلماء منذ القدم . ولقد قدم الجاسر بحثاً مسهباً عن كتب المنازل بعنوان : « كتب المنازل من روافد الدراسات عن جغرافية جزيرة العرب » ألقاه في الندوة العالمية الأولى لدراسات تاريخ الجزيرة العربية المعقودة في رحاب جامعة الرياض (جامعة الملك سعود حالياً) في ٥ ـ ١٠ جمادى الأولى سنة ١٣٩٧هـ ٢٣ ـ ٢٨ أبريل ١٩٧٧م ونشر في المجلد الأول من أعمال تلك الندوة[١٢] عرض فيه الكتب المؤلفة في هذا الموضوع .

ويتضح اهتمامه بهذا الموضوع من إعادته لنشر كتاب عبد القادر بن محمد الجزيري (ت ٩٧٧هـ) بعنوان : « الدرر الفرائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة » ، وكان الكتاب قد طبع في السابق بعنوان : « درر الفرائد المنظمة في أخبار

الحاج وطريق مكة المكرمة » على نفقة جماعة من أهل الحجاز وذلك في القاهرة سنة ١٣٨٤هـ على نسخة استنسخها الشيخ محمد نصيف في جدة من مخطوطة مكتبة شيخ الإسلام عارف حكمت بالمدينة المنورة ، وقرأها عبد الرزاق حمزة سنة ١٣٦٥هـ ، وقابلها على أصلها أحمد ياسين الخياري مع الشيخ حمدي الخربوطلي مدير مكتبة عارف حكمت سنة ١٣٦٧هـ ، ثم تداول الإشراف عليها الشيخ محمد نصيف مع طائفة من أهل الفضل ، منهم سليمان الصنيع مدير مكتبة الحرم المكي ، ومحمد سعيد العمودي مدير مجلة الحج بمكة ، كما قورنت بأصل آخر مخطوط في دار الكتب الأزهرية[١٣] .

ولقد تحدث حمد الجاسر عن هذه الطبعة مرتين الأولى في بحثه عن المنازل الذي أشرنا إليه آنفاً فوصف هذه الطبعة بأنها « مشحونة بالأخطاء إذ الأصل وهو بخط المؤلف فيما يظهر ــ ليس متقن الخط وكثير من الكلمات فيه خالية من الإعجام »[١٤] ، كما وصفها بأنها خالية من الفهارس المفصلة ، وأشار إلى أن « الأسوأ من كل ذلك نقص المطبوعة ، فبينما نجدها تقف في ذكر إمارة الحاج عند ذكر أمراء الحاج سنة ٩٥٧هـ .نجد نسخة دار الكتب يمتد الكلام فيها إلى سنة ٩٦٦هـ في ذكر أمراء الحاج »[١٥] . والمرة الثانية في مقدمة نشرته لكتاب الجزيري ، فأشار إلى ما سبق ذكره ، واعتذر للشيخ محب الدين الخطيب الذي أشرف على هذه الطبعة بأن ذلك حدث بسبب تقدم سنه وتراكم الأعمال عليه[١٦] .

نشر حمد الجاسر كتاب « الدرر الفرائد » اعتماداً على ثلاث نسخ هي :

١ ــ نسخة جامعة القرويين في مدينة فاس رقم ٤٠ ــ ٥٥٤ في مجلدين وهي من مخطوطات القرن العاشر وقد اتخذها أصلاً .
٢ ــ نسخة دار الكتب المصرية في مجلدين ، وذكر رقم المجلد الأول منها وهو ٣٧ تاريخ م . ولم يذكر رقم المجلد الثاني ، وليس فيها تاريخ ولا ذكر للناسخ . وقد قدر تاريخ نسخها بعد القرن الحادي عشر .
٣ ــ نسخة مكتبة ييل YALE في الولايات المتحدة ، ولم يذكر رقمها . وقد قدر أنها كتبت بعد منتصف القرن الحادي عشر .

صَدّر المحقق هذه النشرة بترجمة وافية للمؤلف عول فيها على ما كتبه الجزيري عن نفسه وعن والده في الكتاب ، إذ لم ترد ترجمة له في مصادر أخرى ، إلا في كتاب محمد بن حميد النجدي المسمى « بالسحب الوابلة على ضرائح الحنابلة » ، وقد عول

ابن حميد على كتاب المترجم في الإفادة عن سيرته . ولكن الجاسر صحح أوهاماً لابن حميد بتتبعه كتاب الجزيري ، فأرجع نسبة المؤلف إلى الجزيرة الفراتية وكان ابن حميد قد نسبه إلى جزيرة الفيل في مصر[١٧] ، كما صحح تاريخ ميلاده فقد أرخه المؤلف سنة ٩١١هـ بينما ذكر ابن حميد أنه كان سنة ٨٨٠هـ وهو تاريخ ميلاد والد صاحب « الدرر »[١٨] وحاول الجاسر تحقيق تاريخ وفاته المختلف فيه وانتهى إلى أنه عاش إلى ما بعد حج ٩٧٦هـ وأنه توفى قبل سنة ٩٨٢هـ . ثم ذكر مؤلفاته وأسهب في وصف الكتاب المحقق ثم وصف نسخه .

وتحدث عن طريقة النشر فذكر أنه اتخذ النسخة المغربية أصلاً لقدمها ، ولما فيها من الزيادات فيما تمكن من قراءته من نصوصها ، إذ فيها صفحات لا تستطاع قراءتها فما كان منها متفقاً مع النسختين الأخريين كان الرجوع فيه إليهما وما زاد أشار في الهامش إلى موضعه[١٩] .

كما عاد إلى نسخة الكتاب المطبوعة التي نشرها محب الدين الخطيب وعدها مغنية عن أصليها : مخطوطة الأزهر ، ونسخة الشيخ محمد نصيف المنسوخة عن مخطوطة حكمت بالمدينة .

ثم بين عمله فقال : « ولقد حرصت أن يخرج هذا الكتاب على خير صورة أستطيع إبرازه بها تتفق مع عمل مؤلفه ، فحاولت التثبت من صحة ما فيه من نصوص منقولة عن مؤلفات استطعت الاطلاع عليها فقابلتها وأشرت إلى ذلك في الحواشي التي حاولت أن تكون موجزة ، فالغاية تحقيق النص لا شرح الكتاب . كما حاولت السير على نهج الأستاذ محب الدين فيما صححه من أخطاء لغوية في كلمات يسيرة . أما الأخطاء التي اتضح من اتفاق النسخ على كثير منها أنها ليست كلها من تحريف النساخ فتركتها على حالها محافظة على النص ، مع الإشارة إلى بعضها . ووضعت الكلمات الأعجمية بين قوسين مثل (الدوادار) وحاولت إيضاح هذه الكلمات بإيرادها مرتبة مفسرة في آخر الكتاب . وقد وضعت علامة الاستفهام (؟) جوار ما استغلق عليّ فهمه من الكلمات ، ونقطاً (...) مكان مالم أستطع قراءته من (مغ) وما أكثره !! »[٢٠]

ثم ختم ذلك بقوله : « وآمل أن يعتمد على نسخة أوفى وأوضح من النسخ التي اتخذتها أصلاً لهذه المطبوعة ، ليعاد نشر الكتاب بصورة أصح وأكمل مما برزت به هذه المطبوعة[٢٠] » .

حاول المحقق أن يبرز النص خالياً من التعليقات في كثير من المواضع ، وكانت تعليقاته التي وضعها مختصرة كما وعد ، وهو أمر يحمد له ، غير أن من الملاحظ أنه ، في بعض الأحيان ، يورد المعلومات دون توثيقها بذكر مصادرها ، مثل تصحيحه نسبة باب إبراهيم ، من أبواب الحرم المكي إلى حنّاط كان يبيع بضاعته عند ذلك الباب وليس إلى النبي إبراهيم كما كان يظن[٢١] .

والناظر في تحقيق الجاسر لهذا الكتاب يدرك أنه قد بذل جهداً كبيراً في المراجعة على النسخ وخاصة النسخة المغربية التي اشتكى من عسر قراءتها وانطماس حروفها في كثير من المواضع . ولعل الميزة الأوضح في هذه النشرة الجديدة أنها قد اشتملت على إضافات لم تكن في النسخة التي نشرها محب الدين الخطيب .

ويحمد للجاسر في هذه النشرة احتفاظه بالتعليقات التي كان المحققون السابقون قد وضعوها على الكتاب كمحب الدين الخطيب ، وسليمان الصنيع ومحمد نصيف وأحمد ياسين الخياري ، مع ذكر أسمائهم عقب كل هامش ، كما أنه وضع رمز (م) بعد التعليقات التي لم تنسب إلى أحد في المطبوعة السابقة .

لقد رجع مؤلف الكتاب إلى مصادر عديدة في الحديث والفقه والتاريخ واللغة وغيرها مما ذكره في أثناء حديثه ناقلاً لنصوص كاملة أحياناً ومشيراً إلى بعض ما ورد في تلك الكتب . وقد رجع الجاسر إلى بعض هذه المصادر وحاول التثبت من ورود النصوص المنقولة منها وأشار إلى ذلك في هوامشه ولكنه لم يكن مستغرقاً لذلك فقد أغفل الرجوع إلى عدد كبير من تلك المصادر كما أنه كان في أحيان أخرى يهمل الإشارة إلى أرقام صفحات هذه المصادر إذا ذكرها[٢٢] .

ومن الواضح أن الجاسر لم يلق اهتماماً كبيراً لغير مصادر المؤلف في التاريخ إذ لا نجده يرجع إلى كتب اللغة والفقه والحديث وغيرها إلا في النادر القليل . بل إنه أغفل تخريج الأحاديث النبوية تماماً على الرغم من ذكر المؤلف لمصادرها في كثير من الأحيان وخاصة في الفصل الثاني من الباب الأول . وكذلك لم يخرج الأبيات الشعرية ، وبعضها منسوب إلى شعراء لهم دواوين معروفة .

ومن الملاحظ أيضاً أنه ـ أحياناً ـ يصحح الخطأ في الهامش ويبقي عليه في الأصل مع أن ذلك لا يتفق مع روح المنهج العلمي ، وإن كان يظن فيه التمسك بالأمانة العلمية . إذ الأصل في التحقيق أن يثبت الصحيح ، وينفي الخطأ ، ويشار إليه في الهامش . مثال

ذلك عند حديث المؤلف عن المدينة المنورة « ولها فرضة على ساحل البحر الفارسي تسمى الجار » (١٥٩٢/٣) فقد ترك المحقق ذلك في المتن وأشار في الهامش قائلاً : « كذا بالأصلين وهو خطأ صوابه بحر القلزم » . قلت : ليس من المعقول أن يخطئ المؤلف في تسمية البحر الذي تقع عليه فرضة الجار المعروفة ، ولو سلمنا بذلك جدلاً لكان من باب السهو ، وسبق القلم الذي يحتاج إلى تصحيح في المتن مع الإشارة إلى ما ورد في المخطوطة في هامش الكتاب . ولكن ذلك لا يطرد عنده فنجده مثلاً يصحح اسم المراديين اللذين هاجما ابن عطية في حوادث سنة ١٣٠هـ فيجعلهما « ابنا جمانة » اعتماداً على تاريخ الطبري . وكان الاسم في المخطوطة « ابنا خمار » .

كما نجد المحقق يقف عند الموازنة بين النسخ أحياناً موقفاً صامتاً لا يتعدى نقل ما فيها دون الترجيح أو التحقيق . مثال ذلك ما ورد في ١٨٩٩/٣ من إشارة المؤلف إلى أصل الخيزران أم الهادي والرشيد ، إذ قال المؤلف : « وهي « جرشية » اشتراها المهدي فأعتقها وتزوجها » . فعلق المحقق في الهامش (في مغ حبشية) ولم يحقق ذلك . وكان بالإمكان الرجوع إلى المصادر التي ترجمت لهذه السيدة ومعرفة أصلها الذي ترجع إليه .

وقد حفلت هذه النشرة بالأخطاء الطباعية والخلط بين الهوامش والأصل . فقد وردت كثير من الإشارات إلى النسخ الخطية في متن الكتاب ، وكان حقها أن توضع في الهامش ، كما في ص ٩٧ إذ وردت عبارة « من هنا ليس في المغربية ١٨ ب » داخل المتن بلا أقواس . وكذلك في ص ٩٨ إذ وردت عبارة : « هنا زيادة من المصرية » في المتن بلا أقواس أيضاً . وقد وضع المحقق قائمة بالأخطاء الطباعية وتصحيحها ولكن كثيراً من الأخطاء ليست مذكورة في هذه القائمة .

وأنهى المحقق الكتاب بفهارس مفصلة بلغت ثمانية فهارس شملت المباحث العامة ، والأحاديث ، والأعلام ، والجماعات ، والمواضع والشعر ، والكتب ، وأردفها بسرد لكلمات عامية وأعجمية تكرر ورودها في الكتاب مع شرح لمعانيها . وهو إضافة جمة الفائدة للكتاب ، وللباحثين في أحداث تلك الحقبة التاريخية .

ويلحظ على فهرس الكتب عنده أنه خلط فيه بين الكتب الواردة في متن الكتاب والكتب التي وردت في الهامش ورجع إليها المحقق ، وكان حق هذا الفهرس أن يختص بما ورد في متن الكتاب . أما ما ورد في الهامش فمكانه قائمة المراجع التي كان من الواجب أن تفرد في آخر الكتاب .

وبالجملة فإن هذا الكتاب لأهميته وضخامته يعد إخراجه إلى النور بهذا القدر من التحقيق عملاً جيداً وإن كنا نطمع ، كما يطمع محققه ، أن تظهر له نشرة يتهيأ لها من الأصول ومن الجهد والمراجعة ما يجعلها في مستوى التطلعات .

ومن كتب المنازل التي نشرها حمد الجاسر كتاب : « البرق السامي في تعداد منازل الحج الشامي » لمحمد بن طولون الصالحي الحنفي (ت ٩٥٣هـ) وقد نشره في مجلة العرب[٢٣] على نسخة خطية ضمن مجموعة في المكتبة التيمورية ، بدار الكتب المصرية رقم ١٤ تحتوي على عدد من رسائل المؤلف وهي بخطه ويقع كتاب « البرق السامي » بين الصفحات ٢١٥ ـ ٢٢٨ .

قدم المحقق بمقدمة قصيرة ضمنها الحديث عن طرق الحج المختلفة ، ثم تحدث عن طريق الحج الشامي ، الذي وصفه بأن ما وصل إلينا عنه ليس وافياً في تحديد منازله ، أو تعداد مراحله ، ومع أهمية الطريق إلا أن اهتمام الجغرافيين بتحديد منازله لا يتلاءم مع مكانته .

ثم ذكر أن أقدم من وصف هذا الطريق مرحلةً مرحلةً إبراهيم بن شجاع الحنفي الدمشقي ، وهو مُؤَلِّف لا يعرف عنه شيء سوى ما ذكر في كتاب مخطوط عنوانه : « منازل الحجاز » ويظهر أنه من تأليف محمد بن العطار[٢٤] . ثم أورد نص ما جاء في كتاب ابن العطار المسمى « منازل الحجاز » وهو كتاب تحدث عنه حمد الجاسر في بحثه الذي ألقاه عن كتب المنازل في « الندوة العالمية لدراسة تاريخ الجزيرة العربية » ويتبين منه أن نسخة من هذا الكتاب موجودة في مكتبة « لاله لي » في استانبول ، وقد صوره معهد المخطوطات سنة ١٩٤٩م ، على الشريط رقم ٨٠٩/٢٠/٣٠ وفي مكتبة جامعة الرياض (الملك سعود حالياً) صورة عن هذا الشريط[٢٥] .

وبعد أن ذكر المراحل الثلاثين التي وردت في كتاب ابن العطار وهي تمثل نص الكتاب ، فيما يبدو ، انتقل إلى الحديث عن « البرق السامي » فوصف المؤلف بقوله إنه : « أوفى من رأيته كتب عن وصف هذا الطريق »[٢٦] .

اكتفى المحقق ببعض التعليقات الخفيفة المتعلقة ببعض المواضع أو الكلمات الواردة في الأصل . كما قام بتحويل جدول عرض منازل الحجاز على الدرب الشامي من طريقة المؤلف التي استعمل فيها الحروف إلى الأرقام ، فوضع الأرقام بعد الحروف ؛ فعرض رابغ مثلاً عند المؤلف (كب لب) وهي توافق ٢٢ ـ ٣٢ وهكذا .

وفي هذا الإطار من كتب المنازل اهتم حمد الجاسر بالأراجيز والمنظومات الشعرية التي وضعها مؤلفوها في وصف طرق الحج ، وقد عد منها جملة صالحة في بحثه الآنف الذكر الذي كتبه عن كتب المنازل وألقاه في ندوة دراسات تاريخ الجزيرة العربية . ومن هذه الأراجيز أرجوزة بعنوان : « دليل المجتاز بأرض الحجاز »[٢٧] منسوبة لبدر الدين أبي محمد الحسن بن عمر بن الحسن بن حبيب الحلبي الشافعي المتوفى سنة ٧٧٩هـ ، وهي من مخطوطات دار الكتب الظاهرية بدمشق ورقمها فيها ٦٩٢٣ . وتقع في ١٩٣ بيتاً . وقد وصفها الجاسر في بحثه ذاك بأنها « في وصف طريق الحج من دمشق إلى مكة المكرمة وذكر جميع مشاعر الحج ومناسكه ، ووصف للمنازل وترتيب ذكرها ، وسرد أسمائها مع سلاسة لفظ تلك الأرجوزة مما يجعلها جديرة بالدراسة »[٢٨] .

أورد الجاسر في نشرته هذه نص الأرجوزة بلا تعليق وقال في مقدمة حديثه عنها « ومما تجدر ملاحظته أن كثيراً من أسماء المواضع الواردة في الأرجوزة لم أهتد إلى وجه الصواب فيها ، فاضطررت لإيرادها على علاتها ، ولعله يتيسر لأحد القراء نسخة أجود من النسخة التي اتخذتها أصلاً فيتمكن من تصحيح تلك الأسماء »[٢٩]

ولم تكن أرجوزة ابن حبيب هذه كل ما نشره حمد الجاسر من شعر يتعلق بالمنازل فقد سبق ذلك أن كتب مقالاً في مجلة « العرب » بعنوان : « الشعر في وصف منازل الحج »[٣٠] وأورد فيه مجموعة من الأشعار التي قيلت في بعض مواضع الحج وطرقه لجملة من العلماء منهم بدر الدين بن جماعة (ت ٧٣٣هـ) ،و خليل بن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤هـ) ، وابن أبي حجلة (ت ٧٧٣هـ) ، وإبراهيم بن عبد الله القيراطي (ت ٧٨١هـ) ، وناصر الدين محمد بن ميلق ، والحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) والشهاب الحجازي أحمد بن محمد بن حسين الأنصاري (ت ٨٧٥هـ) ، وابن العطار (ت ٨٣٦هـ)[٣١] ، وعبد القادر بن محمد الجزيري (بعد ٩٧٦هـ) ، وقطب الدين المكي محمد بن أحمد النهروالي (ت ٩٩٠هـ) ، وإبراهيم بن عبد الرحمن الخياري (ت ١٨٣هـ) ، ومحمد بن عبد الله الحسيني كبريت المدني (ت ١٠٧٠هـ) ، وجمال الدين محمد بن بدر الدين الدرا الدمشقي (ت ١٠٨١هـ) ، وعبد الغني بن إسماعيل النابلسي (١١٤٣هـ) .

وهؤلاء هم الذين رتب الناشر أشعارهم على أسماء مراحل الطريق ، وترجم لهم في

مقاله فأفردهم بعناية خاصة ، ولكن الناظر في تضاعيف مجموع الأشعار يجد أسماء أخرى لم يشر إليها الجاسر في مقدمته ، وقد أفاد أشعارهم من بعض كتب المنازل أو الرحلات أو بعض الدواوين والأوراق المفردة فقد أخذ عن « نظم العقيان » شعراً لمحمد بن محمد النويري المكي (ت ٨٧٣هـ) ، وأخذ عن « الدرر الفرائد المنظمة » للجزيري ، شعراً لكثير عزة ، وهند بنت أثاثة ، ونور الدين بن الجزار الشافعي ، وأبي عبد الله الفيومي المكي . كما أخذ من أوراق مخطوطة في خزانة الزركلي شعراً للمنصوري ، ونقل شعراً لمحمد بن عياد من ديوانه المخطوط عند الزركلي ، وشعراً لمحمد البكري أفاده من رحلة النابلسي .

ومما يتصل بالحرمين الشريفين ونشره حمد الجاسر في مجلة « العرب » مسلسلاً كتاب « حسن القرى في أودية أم القرى »[٣٢] لجار الله محمد بن عبد العزيز بن عمر بن فهد (ت ٩٥٤هـ) عن مصورة مأخوذة عن الأصل المحفوظ في مكتبة الأحقاف بتريم في حضرموت ، صورها معهد المخطوطات العربية برقم ١٤٤٧هـ ـ ٤٥ جغرافيا . وقابلها الناشر على نسخة نسخت له بقلم أمين مكتبة الأحقاف وفرغ منها بتاريخ ١٦ ذي القعدة سنة ١٤٠١هـ .

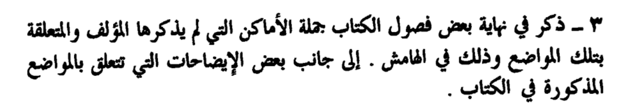
لقد كان المظنون أن الأصل بخط المؤلف ، ولكن الجاسر برهن ، بمقابلة الخط بنموذج خط ابن فهد المنشور في كتاب « الأعلام » للزركلي ، على أن الخط مغاير ولذلك فإنه لا تثبت لديه نسبة الخط إلى المؤلف علاوة على ما في الكتاب من أغلاط لغوية تستبعد من المؤلف (ص ١٥) .

والمخطوط ـ مع كونه وحيداً ـ ينقص نقصاً يسيراً في آخره قدّره المحقق بما لا يزيد على صفحتين[٣٣] . فقد انتهى ببداية حرف الهاء ، واشتمل الكتاب على معلومات قيمة دفعت المحقق إلى نشره .

لخص الناشر عمله بالآتي :

١ ـ أنه حاول أن يقدم للقارئ نسخة صحيحة دون أن يضيف إليه شيئاً من الحواشي ، سوى ما يوضح بعض جمل وردت فيه ، أو يصحح ما يراه وهماً أو خطأ بعد الرجوع إلى مصادر صحيحة[٣٤] .

٢ ـ لم يتعرض لتراجم من مر ذكرهم في الكتاب معللاً ذلك بقوله أن الكتاب نفسه لم يخصص لذلك وهو لا يريد شرحه[٣٥] .



٣ ـ ذكر في نهاية بعض فصول الكتاب جملة الأماكن التي لم يذكرها المؤلف والمتعلقة بتلك المواضع وذلك في الهامش . إلى جانب بعض الإيضاحات التي تتعلق بالمواضع المذكورة في الكتاب .

والواقع أن المراجع لتعليقات الناشر في الكتاب يجده قد خدمه بشكل واف يفوق في بعض أوجهه صنيعه في كثير مما نشره من نصوص اقتصر فيها على إيراد النص بلا تعليق كبير . فنحن نجد مراجعة مستقصية لكثير من المصادر الجغرافية والتاريخية وتحديداً لبعض المواضع ، مع التنبيه على بعض ما يذكره المؤلف مما لا يتسع له صدر بعض القراء . كما أشار إلى بعض التراجم وحدد وفيات بعض المترجمين ، على الرغم من أن ذلك لم يكن من خطته . وقد بلغت الحواشي والتعليقات على الحلقة الأخيرة من الكتاب[٣٦] ما يقارب ١٦ صفحة من الحرف الدقيق . تتعلق بإكمال الكتاب بالمواضع التي لم تذكر . مع مراجعة النصوص والمواضع على كتب البلدان والتاريخ لياقوت ، والبكري ، وكتاب الفاسي « العقد الثمين » ومصادر أخرى .

كما نشر الجاسر في هذا المجال رسالة صغيرة بعنوان : « جزء فيه ذكر وصف مكة شرفها الله ووصف المدينة الطيبة كرمها الله ، ووصف بيت المقدس المبارك حوله » لمؤلف مجهول يظن أن اسمه محمد بن أبي بكر التلمساني . وذلك اعتماداً على نسخة مكتبة الاسكوريال التي تقع الرسالة فيها ، ضمن مجموع يضم إلى جانب تلك الرسالة كتابين أحدهما : « منهاج المناقب » لابن أبي الخصال محمد بن مسعود الأندلسي (ت ٥٤٠هـ) وثانيهما « قصة إبراهيم عليه السلام » وانتهى نسخ الرسالة على يد حكم بن يوسف البلنسي بثغر منورقة في أواسط ذي الحجة سنة ٦٧٦هـ .

لقد نسبت الرسالة إلى التلمساني بسبب أبيات كتبت فوق طرتها منسوبة إليه ، كما أن الرسالة الأخرى في قصة إبراهيم عليه السلام هي من تأليفه . ومن دراسة النص وجد الناشر أن المؤلف من أبناء القرن الرابع الهجري ، ذلك لأنه يروي عن « الخزاعي عن الأزرقي » وبعد استعراض أسماء الخزاعيين الذين رووا كتاب الأزرقي يترجح الظن بأن المقصود هو محمد بن نافع الخزاعي ، الذي كان حياً سنة ٣٥٠هـ وله تأليف في فضائل الكعبة واتصل به بعض علماء الأندلس . كما يستدل على ذلك بأن أمير مكة كما جاء في بعض مواضع الرسالة يدعى جعفراً وباستعراض أسماء أمراء مكة يتبين أن جعفراً هذا قد استقل بحكم مكة منذ سنة ٣٥٨هـ وإلى حوالي سنة ٣٨٠هـ ، كما يتبين

من النص أن المؤلف من المغرب الأقصى لاستدلاله « بجدي القبلة » على ما يفعله سكان تلك البلاد . كما لا يذكر من الكتب إلا « الموطأ » دلالة على أنه مالكي[٣٧] .

صحح الجاسر الرسالة من حيث الضبط بالشكل على الرغم من كونها مضبوطة وكون خطها متقناً ، ولكنه صادف بعض التحريف في بعض الكلمات التي يظن أنها من عمل الكاتب ، وعلق عليها تعليقات طفيفة لا تتعدى الرجوع إلى كتاب الأزرقي . أو التنبيه على ما يقوله المؤلف فيما يخص العقيدة (ص ٣٥٠) أو تصحيح بعض المعلومات التاريخية .

ج ـ كتب الرحلات

تعد الرحلات إلى الجزيرة العربية أحد المصادر التاريخية والجغرافية لدراسة ماضي هذه البلاد وخاصة ما يتعلق منها بعصور الضعف السياسي . ولقد تركزت معظم الرحلات على منطقة الحرمين الشريفين إذ هي أكثر المناطق اجتذاباً للوافدين إلى الجزيرة . ولهذا نجد تراثاً هائلاً يتعلق بالمدينتين الكريمتين مكة والمدينة بشكل خاص ، ومواضع الحجاز بشكل عام ، تضمه كتب الرحلات الكثيرة التي ألفت في عصورمتفاوتة . ومع أهمية هذه المصادر إلا أن معلوماتها ظلت في معظمها مخبوءة في المخطوطات ، ولم يتهيأ لكثير منها النشر مما جعل الإفادة منها محدودة .

والملاحظ أن حمد الجاسر قد وجه اهتماماً خاصاً لهذا المصدر من مصادر المعلومات عن الجزيرة العربية فبدأ منذ أن أنشأ مجلة « العرب » في نشر ملخصات لما كتبه الرحالون خاصاً بمواضع الجزيرة العربية . فنشر بذلك مجموعة من المواد المتعلقة بهذه الرحلات ولعل من المناسب أن نشير بإيجاز إلى هذه الرحلات التي تناولها الجاسر بالتعريف والتلخيص والنشر في مجلته . سواء أكان ذلك مستقلاً أم كان ضمن بحثه الذي دعاه « في رحاب الحرمين من خلال كتب الرحلات إلى الحج » والذي نشر منه أكثر من عشرين حلقة .

١ ـ رحلة النابلسي :

وهو الشيخ عبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني النابلسي ولد في دمشق سنة ١٠٥٠هـ وتوفي بها سنة ١١٤٣هـ وقد نشر الجاسر مقتطفات من رحلته المسماة « الحقيقة والمجاز في رحلة الشام ومصر والحجاز » وهذه المقتطفات تتعلق بالمدينة المنورة



تحت بحث بعنوان : « المدينة المنورة في مطلع القرن الثاني عشر كما يصفها النابلسي في رحلته »[٣٨] . وقد كان وصول النابلسي إلى المدينة في ٢ ـ رمضان ـ ١١٠٥هـ ومكث فيها حتى السابع والعشرين من ذي القعدة من العام نفسه[٣٩] .

نشر الجاسر هذه المقتطفات في مجلة « العرب » على حلقات تبلغ ثمانياً أولها في الجزء الأول من المجلد الثاني (شعبان ١٣٨٦هـ) وآخرها في الجزء الحادي عشر من المجلد الأول (جمادى الأولى سنة ١٣٨٧هـ) ولم يعلق عليها سوى تعليقات ضئيلة نادرة تختص ببيان بعض البدع . والواقع أن جهده انصب على التلخيص أكثر من أي شيء آخر .

٢ ـ رحلة محمد بن عبد السلام الناصري الدرعي : (ت ١٢٣٩هـ)

في السنة التاسعة من « العرب » بدأ الجاسر سلسلة من البحوث بعنوان : « في رحاب الحرمين من خلال كتب الرحلات إلى الحج » وكانت الحلقة الأولى في نهاية عام ١٣٩٤هـ[٤٠] . في هذه الحلقة تحدث الجاسر عن رحلات الأندلسيين وعلماء المغرب الذين دونوا الرحلات مثل أبي سالم العياشي (ت ١٠٩٠هـ) وأحمد بن محمد بن ناصر الدرعي (ت ١١٢٩هـ) ومحمد بن عبد السلام الناصري الدرعي (ت ١٢٣٩هـ) وذكر أنه سيتناول الحديث عن رحلة الأخير « لقرب زمنها من عهدنا ولكونها غير منشورة »[٤١] .

قام ابن عبد السلام الدرعي برحلتين إلى الحج الأولى سنة ١١٩٦هـ والثانية سنة ١٢١١هـ ورحلتاه إحداهما تسمى « الكبرى » وهي الأولى ، والثانية تسمى « الصغرى » .

فالأولى توجد منها نسخة بخط المؤلف وقد كملت في ٢٩ من شهر جمادى الأولى سنة ١١٩٩هـ كما قوبلت من مؤلفها سنة ١٢٠٠هـ وهي محفوظة في الخزانة العامة في الرباط برقم ٢٦٥١ د .

أما الرحلة الثانية (الصغرى) فقد بدأها في ١٢١١/٥/٤هـ ، وعاد إلى بلاده في ضحوة عاشوراء سنة ١٢١٣هـ ، وذكر الجاسر أن « منها نسخة منقولة عن خط المؤلف في الخزانة الكتانية ، وأخرى لدى الأستاذ عبد السلام بن سودة مؤلف كتاب « إتحاف المطالع » تاريخ نسخها سنة ١٣٧٣هـ وقد نسخها عبد السلام عن نسخة بخط مؤلفها في خزانة قاضي الجماعة بفاس محمد الصديق بن أحمد الفاسي » .

قدم الجاسر ملخصات لهاتين الرحلتين « تتعلق بتحديد منازل الحج ومناهله وذكر

سكان تلك المنازل ، مع ما أورده المؤلف من ذكر أحوال المدينتين الكريمتين مكة والمدينة » . أما المباحث التاريخية والدينية فقد عول المؤلف فيها على كتب معروفة ولذلك لم يطل الجاسر بذكرها . كما ذكر أنه قسم هذا الملخص ثلاثة أقسام :

١ ـ في وصف الرحلة من مصر إلى مكة .
٢ ـ في الطريق من مكة إلى المدينة .
٣ ـ في الطريق من المدينة إلى مصر .

لقد نشر الجاسر هذه الرحلة في سبع حلقات آخرها كانت في الجزئين الخامس والسادس من المجلد العاشر من « العرب » وقد رقمت خطأ برقم (٨) .

واقتصر عمل الجاسر على نشر مقتطفات من النص مع إشارات طفيفة في الهوامش . تتعلق بإيراد الحواشي الموجودة في نسخة الأصل ، والمراجعة على كتب بعض الرحالة كرحلة العياشي التي رجع إليها المؤلف كثيراً ، والعبدري والناصري ، وتصحيح مواضع قليلة جداً للمؤلف كما في تصحيحه لبلاد طيء التي ظن المؤلف أن المويلح منها (مج ٩ ص ٣٦٣) ، (وكذلك في مج ٩ ص ٨٤٥) ، وموضع حقل (٨٣٦) ، ومقني (ص ٨٤١) وتصويب اسم بَلِيّ (مج ٩ ص ٨٤٦) . كما نبه على ما في الرحلة من معتقدات لا ترضى العقيدة السلفية كحرمة التوسل بالصالحين (مج ٩ ص ٨٤٥ وص ٨٢٥ ومج ١٠ ص ١٨١) ونحو ذلك .

٣ ـ رحلة العبدري :

وضمن سلسلة في « رحاب الحرمين من خلال كتب الرحلات إلى الحج » نشر الجاسر ملخصاً لرحلة العبدري ، وهو محمد بن محمد بن علي العبدري الحيحي . من رجال القرن السابع الهجري ، ورحلته مطبوعة نشر قسم منها في الجزائر لا يتضمن شيئاً عن الحج . ثم نشرها كاملة محمد الفاسي في الرباط سنة ١٣٨٨هـ (١٩٦٨م) ، وصدرها بمقدمة عن مؤلفها جاءت في ٣٩٢ صفحة ، المتعلق بالحجاز منها ٦٧ صفحة (من ص ١٥٣ ـ ٢٢٠) .

قال الجاسر (مج ١٠ ص ٧١٥) « ولا يقلل من قيمة نشر ملخص تلك الرحلة كونها مطبوعة فكثير من القراء لم يطلعوا عليها لقلة رواج المطبوعات المغربية عامة في بلادنا » .

نشر الجاسر مقتطفات مما كتبه المؤلف عن رحلته من برية ما بين الحجاز ومصر



إلى وصف طريقه من المدينة إلى الشام في العودة . وقد استغرقت المقتطفات ما يقارب نصف المنشور في المطبوعة إذا حسبنا عدد الصفحات في كل منها .

غير أن الجاسر لم يعلق على الرحلة تعليقات كثيرة بل اكتفى في كثير من هوامشها بذكر صفحات المطبوعة التي نقل منها النصوص . وقد حرص على التنبيه على ما في كلام المؤلف من حدة تتجلى حين يصف بعض الناس أو الأقوام ، أو البلدان فنجد الجاسر ينبه في المقدمة إلى ذلك واصفاً المؤلف بسلاطة اللسان (ج ١٠ ص ٧١٦) وخاصة فيما يتعلق بحديثه عن أحوال البادية في ذلك الزمان ، ويرد الجاسر ذلك إلى الفقر المسيطر على أرجاء الجزيرة آنذاك . وكذلك عند حديث المؤلف عن أهل مكة (ص ٧٣٣) فقد أورد الجاسر ما ذكره ابن عبد السلام الناصري في الرحلة الكبرى من انتقاد للعبدري عندما ذم أهل مصر ، واصفاً إياه بأنه « بربري من سكان الجبال ، لم يألف الناس ، ولا البحث معهم ولا الذهاب إليهم » ... إلخ . وكذلك عند حديث العبدري عن أعراب المدينة (ص ٧٤١) فقد علق الجاسر على ذلك بأن ذلك في عهد قد ضرب فيه الجهل وعمت الفوضى والحمد لله الذي بدل العسر باليسر (كذا) فعم الأمن هذه البلاد » .

كما نبه على بعض الخرافات كالتبرك بالأعواد الموجودة في الحرم النبوي مما لا يجيزه الشرع (ص ٧٤٤) .

٤ ـ رحلة البلوي :

وهو رحالة مغربي أندلسي اسمه خالد بن عيسى بن أحمد بن إبراهيم البلوي (ت بعد ٧٦٥هـ) وصل القاهرة قادماً من بلاده في ١٣ رجب ٧٣٧هـ ، وزار مكة المكرمة في ٥ ذي الحجة سنة ٧٣٨هـ قادماً من الشام بطريق البر[٤٢] . وعاد إلى مصر بعد الحج في ١٤ صفر سنة ٧٣٨هـ وتوجد من رحلته نسخ مخطوطة منها ثلاث مصورة في معهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية في القاهرة أرقامها ٢٠٢ و٤٠٠م و١٠٥٣ جغرافياً .

اطلع الناشر على النسخة الأخيرة وهي حديثة الخط كتبت سنة ١١٧٦هـ وتقع في ٢٤٠ ورقة وما يتعلق بالكلام منها على الحجاز يقع في ٣٧ ورقة من ٩٠ ــ ١٢٧ .

سمى المؤلف رحلته : « تاج المفرق في تحلية أهل المشرق » وقد نشر الجاسر منها ملخصات تتعلق بالمنازل والمآثر التي مر عليها الرحالة إلى أن انتهى إلى العقبة ، أو عقبة

أيلة التي يتفرق منها الحاج ، منهم من يذهب إلى الديار المصرية ومنهم من يذهب إلى الديار الشامية . واقتصر النشر على التلخيص ، وبعض الملاحظات الطفيفة حول تصحيح بعض المواضع ، والتنبيه على ما يرد في ثنايا الرحلة من البدع والأمور التي لا ترضي أهل السنة والجماعة ، كبناء القباب على القبور ، والتمسح والتبرك ببعض الأشياء كالأخشاب والأحجار ، وما لم يثبت تاريخياً من مآثر كموضع ميلاد النبي ﷺ .

٥ ـ رحلة العياشي :

وهو أبو سالم عبد الله بن محمد بن أبي بكر العياشي المغربي المالكي ، من أهل فاس ولد سنة ١٠٣٧هـ وحج مراراً سنة ١٠٥٩هـ وسنة ١٠٦٤هـ وسنة ١٠٧٢هـ والسنة الأخيرة هي التي سجل فيها الرحالة وقائع رحلته التي سماها « ماء الموائد » . وهي رحلة سبق طبعها في فاس طبعة حجرية بالخط المغربي سنة ١٣١٦هـ في جزئين يكونان ٨٩٨ صفحة . وقد برر الجاسر نشر مقتطفات من الرحلة في مجلة « العرب » على الرغم من كونها مطبوعة بقوله : « قد يقال أن الرحلة مطبوعة فلماذا هذا العمل والكتاب متداول » وأجاب عن ذلك بقوله :

١ ـ إن الكتاب مضى على طبعه زمن طويل فأصبح في حكم النادر .

٢ ـ إن الكتاب طبع على الحجر مصوراً بالخط المغربي .. الذي هو فرع من الخط الكوفي .. وهذا الفرع ... قل من يحسن قراءته من المشارقة . ولهذا لم يتمكن تجار الكتب من إعادة طبع هذا الكتاب ، مع طبعهم رحلات كثيرة .

٣ ـ تعتبر رحلة العياشي مصدراً مهماً من مصادر الرحلات .. وليس من المبالغة القول بأنها تفضل كل الرحلات التي وصلت إلينا مطبوعة فيما يتعلق بالحجاز بدون استثناء »[٤٣] .

بدأ الجاسر في نشر ملخصات ومقتطفات من رحلة العياشي منذ المجلد السابع من مجلة « العرب » فقد أفرد في الجزء الرابع من ذلك المجلد فصلاً في وصف العياشي لمدينة الطائف بعنوان « الطائف في القرن الحادي عشر » ، وفيه أورد ما جاء في الرحلة العياشية عن تلك المدينة ذاكراً إياه بنصه حاذفاً منه مالا تستسيغه عقول القراء[٤٤] . ثم أتبع ذلك في الجزء الذي يليه بفصل آخر بعنوان « جدة في القرن الحادي عشر » أورد فيه وصف العياشي لمدينة جدة[٤٥] .

ثم عاد إلى الرحلة في المجلد الثاني عشر في العددين المزدوجين (١ ـ ٢ ، ٣

ـ ٤) فقدم لها بمقدمة عن المؤلف حياته ومؤلفاته وتحدث فيها حديثاً موجزاً عن الرحلة ثم نشر ملخصات منها تبدأ بوصف الطريق من مصر إلى مكة ، ثم وصف مكة ومآثرها ومن اجتمع المؤلف به من علمائها ووصف عاداتها . ثم وصف الطريق من مكة إلى المدينة ، فوصف المدينة ووصف أهلها وعاداتهم ، وعلمائها والمقارنة بين أهلها وبين أهل مكة ، ثم العودة من المدينة إلى مكة ثم العودة مرة أخرى إلى المدينة في طريق الرجوع إلى بلاده . ثم جمع الجاسر تلك المقتطفات ونشرتها مجتمعة دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع في الرياض في جزء بلغت صفحاته ٢٢٣ صفحة . ويلحظ وجود بعض الاختلاف في الترتيب بين ما نشر في المجلة وما نشر في المطبوع . ففي مجلة العرب يورد الجاسر الحديث عن « الجعرانة » بعد الحديث عن « حجر المرفق » (مج ١٢ ، ص ١١٤) بينما نجد في مطبوعة الرفاعي ص ٦٣ فصلاً بعنوان « الآثار في منى » يأتي بعد « حجر المرفق » . أما « الجعرانة » فقد أفردها بفصل بعد ذلك بعدد من الصفحات (ص ٩٣) . كما نجد بعض التعليقات والاستدراكات التي ذكرها الجاسر في صلب المنشور في مجلة العرب ينتقل إلى الهامش في طبعة الرفاعي . (قارن مثلاً بين (مج ١٢ ص ١١٣) من العرب و(ص ٦٠) من مطبوعة الرفاعي) .

سلك الجاسر في نشر هذه الرحلة المسلك السابق في تلخيص ما يخص طريق الحج ومنازله من المواضع المتعلقة بالجزيرة العربية والقريبة منها .

واقتصرت الهوامش في الرحلة على الرجوع إلى صفحات المطبوعة والتنبيه على بعض الخرافات والبدع . وتصحيح بعض أوهام المؤلف كتعبيره عن السعدان « بأنه شجر وهو « عشب »[٤٦] أو قوله بأن ابن خلكان قد جزم بوجود قبر حواء ، والأمر ليس كذلك[٤٧] ، وبعض التصحيحات لأسماء الأماكن ووصفها إلى جانب تقديم النص بشكل مقروء جذاب .

ويبدو أن الناشر لم يكن يسلك أسلوب التسلسل في نشر هذه الملخصات كما وردت في الرحلة الأصلية . فهناك ـ مثلاً ـ فقرة تتكرر بنصها في موضعين مختلفين وهي وصف العياشي لوسائل ركوب أهل الحجاز في ذلك الزمان وهي الحمير وإعجابه بسرعتها . فنحن نجد هذه الفقرة في سياق وصف المؤلف لطريقه من جدة إلى مكة (ص ٩٩ مطبوعة الرفاعي) . ولكن ما نلبث أن نجد الفقرة بنصها تتكرر عند وصف

العياشي للإبل المكتراه من المدينة إلى مكة (ص ٢٠٦) فهو يقول : « وكما وصف العياشي الإبل في الحجاز هذا الوصف فإنه قد وصف وسيلة الركوب الأخرى وقد سار عليها من مكة إلى جدة فقال : ..... » ويعيد الفقرة بنصها مع أنها واردة في الكتاب نفسه وكان بالإمكان الإشارة إليها برقم الصفحة . ولعل ذلك ناتج من تفاوت النشر في مجلة « العرب » بين المجلد السابع والمجلد الثاني عشر ، وحرص الناشر على أن يطلع القارئ على هذه الفقرة التي لم يتنبه إليها عند إعداد المادة للنشر في صورة كتاب .

٦ ـ الرحلة الناصرية :

لأحمد بن محمد بن ناصر الدرعي المولود سنة ١٠٥٧هـ والمتوفى سنة ١١٢٩هـ (أو ١١٢٨هـ) وقد نشر حمد الجاسر في « العرب » ملخصات منها عن النسخة المطبوعة طبعة حجرية في مدينة فاس سنة ١٣٢٠هـ ومن هذه الرحلة نسخة مخطوطة في الخزانة العامة في الرباط سنة ١٣٠٦هـ بعنوان : « رحلة إلى بيت الله الحرام » في ٢٤٠ ورقة ، وأخرى أقدم منها خطاً مكتوبة سنة ١١٣٨هـ في ١٣٤ ورقة في المجموع رقم ٢٣٤٣ .

خرج ابن ناصر من الزاوية الناصرية في درعة يوم الخميس ٢٤ جمادى الأولى سنة ١١٢١هـ وعاد إلى الزاوية في خامس رمضان سنة ١١٢٢هـ ويقول الجاسر بأن « هذه الرحلة تعتبر متممة للرحلة العياشية التي اعتمدها المؤلف أصلاً له ونقل عنها كثيراً ، وهذا ما دعا إلى تلخيص ما يتعلق بالحجاز منها ، لا سيما وأن بعض ما ورد في رحلة العياشي موجود فيها ولم ينشر فيما نشر من تلك الرحلة »(٤٨) .

لقد اقتصر عمل الجاسر هنا على اختصار كلام المؤلف في المواضع التي اختارها من الرحلة مع تقديمها في شكل أوضح . واقتصرت الهوامش على ذكر صفحات الرحلة المطبوعة القديمة ، والرجوع إلى الرحلة العياشية في المواضع التي رجع فيها المؤلف إليها ، وبعض التعليقات حول بعض المواضع تصحيحاً أو توضيحاً ونحو ذلك .

٧ ـ رحلة المنالي الزبادي :

وهو عبد المجيد بن علي المنالي الزبادي الحسني الإدريسي الفاسي المتوفى سنة ١١٦٣هـ أحد علماء المالكية . حج سنة ١١٤٨هـ وقد اعتمد في وصف كثير من مشاهداته على رحلة العياشي .

ورحلة الزبادي مخطوطة في خزانة الرباط (لم يذكر رقمها) وقد وصفها حمد الجاسر بأنها « من أوسع الرحلات إلى الحج وأوفاها ، وتعتبر متممة لرحلات العياشي

والدرعي وابن ناصر »[٤٩] . ثم وصف عمله في الرحلة بقوله : « وسألخص من رحلته ما يتعلق بوصف الطريق من القاهرة إلى مكة من وصف آثار المدينتين الكريمتين ومشاعر الحج ، محافظاً على كلامه بنصه ، مع حذف ما لا فائدة من ذكره »[٥٠] .

نشر الجاسر من الرحلة ما يبدأ « ببركة القاهرة » ومنها إلى مكة المكرمة والمدينة ثم إلى المويلح . حيث ينتهي ما اختاره الناشر من الرحلة . وأتبعها بنشر قصيدة المنالي المسماة : « إتحاف المسكين الناسك ببيان المراحل والمناسك » والتي ختم بها رحلته وتقع في ١٣٠ بيتاً .

٨ ـ رحلة السيد محمد البكري :

. لم يذكر الجاسر شيئاً عن هذا المؤلف الرحالة[٥١] فلم يحقق زمنه ولم يطلع على نسخة مطبوعة أو مخطوطة من رحلته ويبدو أن ذلك كله لم يكن ممكناً . وغاية ما أراده هو جمع النقول التي وردت عنه في كتب بعض الرحالين المغاربة ، كالعياشي ، ومحمد بن أحمد بن ناصر الدرعي صاحب الرحلة الناصرية ، وأبي مدين .

ومن سنة المؤلف أن يذكر بعد كل منزلة من منازل الطريق أبياتاً من شعره . وقد جمع الجاسر ذلك من الرحلات المختلفة وأشار إلى مواضعه منها وخاصة من الرحلتين الناصرية والعياشية . وعلق على بعض المواضع فيها تعليقات يسيرة جداً ونشرها ضمن بحثه » في رحاب الحرمين من خلال كتب الرحلات إلى الحج » في مجلة العرب[٥٢] .

واقتصر العمل على اختيار النقول وحذف بعض ما لا يناسب من العبارات وأبيات الشعر والمقابلة على ما في الرحلات المذكورة .

٩ ـ رحلة الهشتكي :

وهو أحمد بن محمد الهشتكي (ت ١٠٩٦هـ) وعنوانها : « هداية الملك العلام إلى بيت الله الحرام » وهو عالم مغربي . وقد ذكر الجاسر أن ما تضيفه هذه الرحلة من معلومات جديدة قليل إلا أن الباحث قد يستفيد منها .

نشر الجاسر من رحلة « الهشتكي » ما يتعلق بأماكن طريق الحج ، من العقبة إلى مكة و« ما تحدث به عمن شاهده من علماء مكة وعما شاهده فيها » .

وللرحلة مخطوطة في الخزانة العامة بالرباط ، وذكر ابن سودة في كتابه « دليل مؤرخي المغرب » (ص ٣٧٠) بأن منها نسخة في تمكروت ويظن أنها بخط المؤلف

ويلحظ حمد الجاسر أن : كاتب الرحلة كان مرافقاً لشيخ فهو يدون رحلته ، وكثير من أسماء المواضع أوردها محرفة مما يدل على قصوره في المعرفة »(٥٣) .

واقتصر النشر على تقديم النص كما هو ، مع بعض الإشارات الطفيفة والغريب أن الجاسر في هذا النص لم يصحح أسماء المواضع التي ذكر أنها محرفة ولم يشر إلى ذلك في الهامش . مثل « المليح » وهي على ما ذكر « المويلح » و« الأزلام » وغير ذلك .

١٠ ـ رحلة السنوسي التونسي :

وهو محمد بن عثمان بن محمد السنوسي ، المولود في تونس سنة ١٢٦٦هـ والمتوفى في رجب سنة ١٣١٨هـ . وقد قام برحلته سنة ١٢٩٩هـ وكان حجه عن طريق البحر من بورسعيد إلى جدة التي بلغها في ٢٤ ذي القعدة سنة ١٢٩٩هـ ودخل مكة في ٢٨ ذي القعدة من السنة نفسها . وقد لخص حمد الجاسر هذه الرحلة وهي مخطوطة في دار الكتب الوطنية في تونس . (لم يذكر رقمها) وقال : « ومع أن مؤلفها حديث العهد إلا أن فيها من المعلومات ما يحتاج إليه الباحثون »(٥٤) .

كما أشار إلى اهتمام التونسي بالأدب والأدباء فقال : « وتبرز في كتابات السنوسي عناية بالأدب والأدباء ، ولهذا فإن دارسي تاريخ الأدب في هذه البلاد في الحقبة الأخيرة ، لا يعدمون فيما كتب السنوسي في رحلته جانباً مفيداً مع ملاحظة أنه توسع فيما كتب ولم نأت على جميع ذلك »(٥٥) .

لقد اقتصر النشر على التلخيص والتنبيه على بعض المواضع من الرحلة .

١١ ـ الرحلة الحامدية :

مؤلفها إسماعيل الحامدي المكي . وهو رحالة توجه للحج من مصر في ١٧ ذي القعدة سنة ١٢٩٧هـ إلى السويس ، وركب في باخرة فرنسية إلى جدة فوصلها في ٢٢ ذي القعدة ووصل مكة في ٢٤ منه ، وغادر مكة في ١٨ ذي الحجة سنة ١٣٩٧هـ وعاد إلى منزله في مصر بعد مغرب يوم الاثنين ٩ صفر سنة ١٢٩٨هـ .

مخطوطة رحلة الحامدي في خزانة الرباط ، كتبت في ١٦ ذي القعدة سنة ١٣٠٤هـ وكاتبها يدعى عامر محمد أحمد الحواتكي . وهي ممزوجة بالمناسك .

نشر الجاسر ملخصاً لهذه الرحلة وقد وصف مؤلفها بأنه « متأثر » بروح عصره من حيث عدم التحقيق فيما يتعلق بالآثار المنسوبة للصالحين ، ومن حيث الانصياع

لبعض آراء العامة والجهلة في التبرك بتلك الآثار ، وقال « ولم نشأ التطويل في التعليق على ما هو من هذا القبيل ، فقد وضح السبيل ولله الحمد »[٥٦] .

ومع ذلك فقد تعقب الجاسر المؤلف في مواضع عدة مبيناً بطلان ما ذهب إليه إما من ناحية العقيدة أو من ناحية التاريخ .

١٢ ـ رحلة ابن كيران المغربي :

وصاحبها محمد بن الطيب بن أبي بكر بن الطيب بن كيران ، المتوفى سنة ١٣١٤هـ واسم رحلته « الرحلة الفاسية الممزوجة بالمناسك المالكية » وقد ضمنها وقائع رحلته إلى الحج سنة ١٢٩٣هـ وهي مطبوعة في فاس على الحجر . ومنها مخطوطة في خزانة الرباط برقم ٢٣٥٦ مكتوبة سنة ١٣٢٣هـ .

قدم الرحالة بحراً إلى جدة في ١٦ ذي القعدة سنة ١٢٩٣هـ وعاد إلى وطنه فاس في ١٥ ربيع الثاني سنة ١٢٩٤هـ . وقد رجع حمد الجاسر إلى مخطوطة خزانة الرباط ولخص عمله قائلاً : « وسننقل من رحلته ما يتعلق بتحديد المواضع ، أو ما يتصل بوصف الحالة الاجتماعية في الحجاز وما سننقله موجز جداً لأن الرحالة أفرغ جهده في إيضاح الأمور الدينية ، ولم يعن بالنواحي الجغرافية ، أو غيرها »[٥٧] .

ولا تخلو الهوامش في هذه الرحلة أيضاً من التنبيه على ما وهم فيه المؤلف من الأماكن أو العقائد أو الحوادث . ولكنها ملاحظات قليلة جداً لا تكاد تذكر .

١٣ ـ رحلة التامراوي :

والمؤلف هو محمد بن محمد المزواري التامراوي ، توفى سنة ١٢٨٥هـ . ذكر حمد الجاسر أنه قدم حاجاً بطريق البحر من السويس إلى جدة سنة ١٢٤٢هـ وعاد بطريق البر إلى مصر فوصلها في ١٣ صفر سنة ١٢٤٣هـ وبعد أن أقام عشرة أيام في القاهرة غادرها إلى بلده فوصلها في ٩ شعبان ١٢٤٣هـ .

والمقتطفات التي أوردها الناشر مأخوذة من كتاب « المعسول » و« هو كتاب يقع في أجزاء كثيرة مطبوع في المغرب ، ولكنه نادر في المشرق »[٥٨] . والرحلة كاملة تقع في الجزء الثامن منه .

يقع الملخص في ست صفحات والتعليقات عليه لا تخرج عما سبق ذكره من تعليقات على الرحلات السابقة وهي في هذه الرحلة لا تخلو منها صفحة من الصفحات .

١٤ ـ رحلة الشاكري :

عنوانها « رحلة إلى بيت الله الحرام » ومؤلفها إدريس بن عبد الهادي العلوي الشاكري الحسني ، توفى في المدينة المنورة سنة ١٣٣١هـ نسختها خطية في الخزانة العامة بالرباط تقع على ما ذكر حمد الجاسر في ١٠ ورقات في مجموع رقمه ٢٣٥٨ . وقد خرج مؤلفها من بلاده فاس في ٣ رمضان سنة ١٢٨٣هـ وأبحر من السويس إلى ينبع فوصلها في ٤ ذي القعدة سنة ١٢٨٣هـ وصفها الجاسر بقوله : « وليس في هذه الرحلة التي سأورد ملخص ما يتعلق بالحجاز منها كبير فائدة إلا أن الحرص على تدوين ما يتعلق ببلادنا من أوصاف الرحالين ، وعلى معرفة ما يطرأ على معالم تلك البلاد بمرور الزمن يحمل على عدم إهمال شيء من الرحلات . وقد يجد أحد القراء في نص من النصوص مالا يجده غيره »[٥٩] . وفي نهايتها قال : « انتهى ما لخصته من تلك الرحلة ولم أر فيما كتب عن المدينتين الكريمتين المدينة ومكة ما يضيف جديداً إلى ما ذكره متقدمو الرحالين الذين لخصت كلامهم » .

١٥ ـ رحلة القطبي النهروالي :

وهو محمد بن أحمد النهروالي المكي (ت ٩٩٠هـ) ورحلته تسمى : « الفوائد السنية في الرحلة المدنية والرومية » . لقد قدم حمد الجاسر لهذه الرحلة بمقدمة تحدث فيها عن رحلات علماء الحجاز وأدبائه ورحلة القطبي ـ كما يقول ـ أقدم هذه الرحلات[٦٠] وقد وصفها بقوله : « الرحلة تقع في قسمين : الأول وصف رحلاته إلى المدينة المنورة وهي سبع رحلات ، سجل منها أخبار خمس وأشار إلى اثنتين إحداهما حين رحل إلى المدينة مع والديه سنة سبع وثلاثين وتسعمائة ، وهو في سن العشرين ، وهي أولى رحلاته إلى المدينة ، ولم يكتب عنها في كتاب رحلته شيئاً .. والرحلة الثانية ذكرها في سنة ٩٦٥هـ وترك بياضاً لوصفها فيما بعد . والرحلات الخمس التي سجل وصفها هي :

الرحلة الأولى سنة ٩٥٩هـ .
الرحلة الثانية سنة ٩٦٤هـ .
الرحلة الثالثة سنة ٩٧١هـ .
الرحلة الرابعة سنة ٩٧٦هـ .
الرحلة الخامسة سنة ٩٨٠هـ .



نشر الجاسر ملخصات ومقتطفات من رحلة القطبي كما فعل مع الرحلات السابقة وعلى الرغم من أن الجاسر قد حذف ـ على مضض ـ كثيراً من الأبيات والأسطر التي تحتوي على غلو في مخاطبة النبي ﷺ الشعرية العربية والفارسية ، كما بيّن ذلك في مقدمته الطويلة حول هذا الموضوع ، إلا أنه لم يغفل التعليق على كثير من المواضع . وكان من نتيجة قراءته لهذه الرحلة أن وجدنا تعليقات مفيدة على كثير من كلماتها واستعمالاتها اللغوية ، وما ورد فيها من تعبيرات . وكذلك بعض التصحيحات وقد بلغت هوامشه ٥٥ هامشاً وهي تختلف إلى حد ما عن مجرد القيام بالتلخيص الذي كان سمة عامة للرحلات السابقة .

١٦ ـ رحلة الخياري :

وهو إبراهيم بن عبد الرحمن (ت ١٠٨٣هـ) واسم رحلته « تحفة الأدباء وسلوة الغرباء » سجل فيها رحلته من المدينة إلى استانبول وعودته منها إلى المدينة وقد استعرضها الجاسر ضمن بحث بعنوان « مع الشيخ إبراهيم الخياري المدني في رحلته » نشره في مجلة العرب[٦١] .

تحدث الجاسر عن الشيخ إبراهيم الخياري وأسرته ومظان ترجمته ، ثم تحدث عن السبب في ارتحاله من المدينة إلى استانبول وتحدث عن الرحلات التي قام بها أهل الحجاز ومنها رحلة السيد محمد بن عبد الله الحسيني المعروف بكبريت (ت ١٠٧٠هـ) والنابلسي (ت ١١٤٣هـ) وقد استفاد الثاني من رحلة الخياري ونقل عنها على ما ذكر الناشر (ص ٢٢٣) . ثم أفرد حديثاً عن رحلة الخياري واصفاً إياها بأنها : أعظم أثر خلفه الشيخ إبراهيم الخياري (ص ٢٢٤) .

وتحدث عن تأليف الخياري لرسالة اسمها : « خلاصة الأبحاث والنقول » أفردها للحديث عن العناية بالمولد النبوي في بلاد الشام حاثاً على الاعتناء بليلة المولد ويومها ، وبيّن الجاسر مخالفة ذلك لعقيدة السلف ذاكراً أن العصر الذي عاش الخياري فيه ساد فيه الجمود الفكري وخيم على العالم الإسلامي من سحب الخرافات والتقليد مما شوه معالم الإسلام ومزجه بكثير من الخرافات والأباطيل البعيدة عن روحه »[٦٢] .

وبعد أن تحدث عن نسخ الرحلة في دار الكتب المصرية وألمانيا واستانبول قال بأن : « أجودها النسخة الألمانية التي كانت في مكتبة برلين ثم نقلت منها أثناء الحرب العالمية الثانية إلى إحدى المدن الألمانية ولا تزال محفوظة وسنعبر عنها بالنسخة الألمانية »[٦٣] .

هذه النسخة التي اعتمد عليها الناشر كتبت في حياة المؤلف في ١١ ربيع الثاني سنة ١٠٨٣هـ والمؤلف توفي في اليوم الثاني من رجب من هذا العام أي قبل وفاته بثمانين يوماً . وهي بخط رمضان العطيفي الدمشقي (ت ١٠٩٥هـ) وقد تحدث الناشر حديثاً مسهباً عن الشيخ العطيفي الذي اجتمع به صاحب الرحلة ودارت بينه وبينه مراسلات أدبية .

اتبع في هذه الرحلة الجاسر أسلوباً في التلخيص مختصراً جداً إذ يلخص في سطور قليلة ورقات كثيرة . ففي سطرين لخص مسيرة المؤلف من معان إلى مدينة دمشق وكان قد استغرق ذكره خمس ورقات في الأصل وفي ثلاثة أسطر ونصف لخص ٢٣ ورقة لمكث المؤلف في دمشق مدة تقارب عشرين يوماً .. وهكذا إلى أن وصل السلطان إلى مدينة (أقرينوز) وتابع المؤلف في رحلته ملخصاً بعض أحداث الرحلة تلخيصاً شديداً ، مطيلاً في بعض المواضع إطالة مناسبة إلى أن وصل المؤلف إلى المدينة المنورة في ٢٨ ذي القعدة سنة ١٠٨١هـ .

١٧ ـ رحلة الجودي القيرواني :

وهي رحلة حديثة نسبياً إذ أن صاحبها محمد بن صالح الجودي القيرواني التميمي توفي في سنة ١٣٦٢هـ .

لم يذكر الناشر مكان وجود أصل هذه الرحلة ولا تاريخ نسخها ولكنها بخط المؤلف ويرى أن المؤلف قد عاجلته المنية قبل نقل رحلته من المسودة . « ولهذا وقع فيها كثير من الإضافات والهوامش ، مع عدم وضوح كثير من الكلمات مما يدل على أنه كان يكتب لنفسه لا ليقرأه غيره » .

بدأ المؤلف رحلته في ٢٤ ذي القعدة سنة ١٣٣١هـ بحراً من بورسعيد ، وغادر المدينة في طريق العودة إلى الشام في ١٨ صفر سنة ١٣٣٢هـ .

نشر الجاسر هذه الرحلة على حلقات في مجلة « العرب » بلغت ثمانياً منذ العدد المزدوج ١ و٢ من المجلد السادس عشر وحتى العدد المزدوج ١١ و١٢ من المجلد السابع عشر وقد اعترى هذه الحلقات اضطراب في الترقيم ابتداء من الحلقة الخامسة التي رقمت خطأً بالرابعة ، وكذلك الحلقة الثامنة التي رقمت خطأً بالسابعة .

لخص الجاسر مواضع الرحلة وربط بين كثير من مواضعها بكلام من عنده مع إيراد نص المؤلف . واهتم بصفة خاصة بإبراز مشاهدات المؤلف فيما يخص النواحي العلمية

والثقافية ومن ذلك اجتماع المؤلف بعلماء وأدباء في أثناء رحلته ، وأورد في مواضع متعددة تردده على المكتبات العامة وسرده لأسماء الكتب التي رآها فيها .

أما هوامش الرحلة فقد انصبت ، كما في كثير من الرحلات التي لخصها ، على بيان موقف أهل السنة والجماعة مما ذكر المؤلف من بدع وخرافات وتعريف بالشخصيات المناهضة للدعوة السلفية ، أو بعض الكتب المتعلقة بالبدع أو التصوف . ولم يخل نص البحث من الإشارة إلى ذلك أيضاً .

١٨ ـ رحلة الوزير الإسحاقي المغربي :

ومؤلفها أبو محمد الشرقي الإسحاقي المغربي وقد قال عنه حمد الجاسر « ليس بين يدي من المصادر ما استفيد منه ترجمته ولكنه كان وزيراً لملك المغرب عبد الله بن إسماعيل ولأبيه من قبله »[٦٤] .

كان الوزير مرافقاً للأميرة خناثي أم سلطان المغرب عبد الله بن إسماعيل الحسني . وقد وصف في كتابه رحلة الأميرة للحج التي خرجت من فاس في جمادى الآخرة سنة ١١٤٣هـ » .

نشر الجاسر مقتطفات من الرحلة ابتداء من خروج ركب الأميرة من القاهرة إلى البلاد المقدسة ، على نسخة مصورة عن مخطوطة تحتفظ بها الخزانة الملكية في فاس وهي حديثة الكتابة إذ تاريخ نسخها ١٣٤٣هـ وتقع في ٣٩٨ صفحة بخط عبد الرحمن بن محمد بن زيدان (ت ١٣٦٥هـ) .

وفي النسخة سقط يقارب أربعين صفحة إذ ينتهي الكلام فيما وجد منها عند مشاهدات الرحالة في المدينة المنورة (من ص ٣٤٩ إلى ص ٣٨٩) حيث ينتهي الكتاب .

اقتصرت ملاحظات الناشر على التعليق الطفيف على بعض الأماكن والإشارة إلى ما جاء في الرحلة من البدع التي لا ترضي أهل السنة والجماعة .

حمد الجاسر والرحلات :

إن المستعرض لما نشره حمد الجاسر من مواد الرحلات الخاصة بالحج يلحظ أموراً مشتركة كانت تميز عمل الجاسر في هذا المجال . ويمكن إجمالها بالآتي :

١ ـ أنه اقتصر في نشره على المواد التي تتعلق بالجزيرة العربية ، فهو يبدأ مع الرحالة

منذ أن يترك آخر قطر قريب من الجزيرة فبالنسبة لحجاج البر القادمين من المغرب نجد المعلومات المنشورة تبدأ منذ أن يترك الرحالة موضع « البركة » متوجهاً عبر سيناء في طريق الحج المصري . وبالنسبة لحجاج البحر يبدأ بنشر المعلومات منذ أن يترك الحاج بلدة السويس .

٢ ـ كان التلخيص تارة يحتفظ بالنص المكتوب من قبل الرحالة وتارة يكون بكلام في معناه طلباً للاختصار .

٣ ـ اهتم الجاسر اهتماماً واضحاً بتبيين البدع التي ذكرها الرحالة من تبرك بالقبور أوإشادة بالقباب ، أو توسل بالرسول عليه الصلاة والسلام ، أو حديث عن الموالد أو ذكر لكتب لا تتفق وموقف أهل السنة والجماعة . وكان يعلل في كل مناسبة أن ذلك كان بسبب « الجمود الفكري » الذي خيم على العالم الإسلامي في تلك العصور . ويبين في مواضع مختلفة أن هذه الأمور قد زالت الآن ولم يعد لها أثر . ولقد حذف الجاسر بعض نصوص من هذه الرحلات هي في صميم الوصف الفعلي لما كان يحدث في الأماكن المقدسة من ممارسات دينية في ذلك الوقت . فعل ذلك مضطراً معتذراً بأن صدور بعض القراء لا تتسع لتلك المعلومات . وأنه لم يجد بداً من حذفها .

٤ ـ اهتم الجاسر في معظم هذه الرحلات ـ كعادته ـ بإبراز النصوص ، إذا ما ذكرها ، كما تركها مؤلفوها ، واقتصر التعليق عنده على تصحيح طفيف لبعض أسماء الأماكن ، أو تصويب لبعض المعلومات ، وهذا لا ينفي أنه بذل جهداً متفاوتاً في نشر هذه الرحلات فنجد مثلاً تعليقاته على رحلات القطبي إلى المدينة تتميز بالثراء أكثر من تعليقاته على الرحلات الأخرى . كما نجده يكتفي في رحلات أخرى بذكر الملخص دون عناية تذكر بتصحيح أو تعقيب إلا ما يخص العقيدة .

٥ ـ لم يهتم الجاسر بذكر الأمور الفقهية التي يوردها الرحالون أثناء رحلاتهم مما يتعلق بمناسك الحج . وعلل ذلك بأنه معروف وأن مكانه كتب الفقه .

٦ ـ من الملاحظ أيضاً أن الجاسر كان يعتذر لأعراب ذلك الزمان ممن كانوا يعتدون على الحجاج بالسلب والنهب والقتل . ويبين أن سبب ذلك راجع إلى الفقر الذي كانت تعيشه الجزيرة العربية . إلى جانب عدم الاستقرار السياسي . كما

يشير إلى أن تلك الممارسات قد انتهت ؛ ولله الحمد ، باستقرار البلاد منذ أن دخلت جميعها في حكم الدولة السعودية .

● ● ●

● الهـوامـــش ●

(*) انظر للكاتب ، « حركة إحياء التراث قبل توحيد الجزيرة » ، الدارة ، ع ١ ، مج ٢ ربيع الأول ١٣٩٥هـ/ مارس ١٩٧٥م ص ٤٤ ـ ٦٢ و« حركة إحياء التراث بعد توحيد الجزيرة » (كتب العقيدة والتشريع) الدارة ، ع ٤ ، مج ٣ صفر سنة ١٣٩٨هـ/يناير ١٩٧٨م ص ٨ ـ ٢١ و« حركة إحياء التراث بعد توحيد الجزيرة » (كتب التفسير والحديث) الدارة ، ع ٣ مج ٤ ، شوال ١٣٩٨هـ/سبتمبر ١٩٧٨م وكتب التاريخ (١) ، الدارة ع ٤ مج ٥ رجب ١٤٠٠هـ/يونية ١٩٨٠م ص ٢١ ـ ٢٨ و« حركة إحياء التراث بعد توحيد الجزيرة » (كتب التاريخ (٢) الدارة ع ٣ مج ٥ ربيع الثاني ١٤٠٠هـ/مارس ١٩٨٠م ص ٩ ـ ١٦ و« حركة إحياء التراث بعد توحيد الجزيرة » (كتب الجغرافية) الدارة ، ع ٤ ، مج ١٤ ، رجب ، شعبان ، رمضان ١٤٠٩هـ ، ص ص ٦ ـ ١٤ . والدارة ع ٢ ، مج ١٥ ، المحرم ، صفر ، ربيع الأول سنة ١٤١٠هـ ، ص ص ٧ ـ ١٩ .

(١) كما في الحلقة السابعة فقد ظهرت مكررة في ثلاثة أجزاء . والحلقة ٢٣ وكان حقها أن تكون ٢٤ والحلقة ٢٨ وقد رقمت خطأً ٣١ وغير ذلك .

(٢) العرب ، مج ٢٤ ج ٣ و ٤ رمضان وشوال سنة ١٤٠٩هـ/مارس وأبريل سنة ١٩٨٩م ص ص ٢٧٥ ـ ٢٨٠ .

(٣) العرب مج ١ ، ج ٤ شوال ١٣٨٦هـ/كانون الثاني ١٩٦٧م ص ص ٣٠٩ ـ ٣٢٢ ، ومج ١ ج ٦ ذو الحجة ١٣٨٦هـ/آذار ١٩٦٧م ص ص ٥٤١ ـ ٤٤٥ ، ومج ١ ج ٧ محرم ١٣٨٧هـ/نيسان ١٩٦٧م ص ص ٦٢١ ـ ٦٢٤ ، ومج ١ ج ٨ صفر سنة ١٣٨٧هـ/آيار ١٩٦٧م ، ص ص ٧٢٠ ـ ٧٢٣ و٧٢٥ .

(٤) العرب مج ١ ج ٨ ص ٧٢٥ .

(٥) المصدر السابق .

(٦) انظر على سبيل المثال الآراء التي أوردها حول تسمية « الحجون » وتحديده ، العرب مج ٢٣ ج ٩ و١٠ الربيعان ١٤٠٩هـ ص ٧٠٥ .

(٧) الجاسر ، حمد ، أبو علي الهجري وأبحاثه في تحديد المواضع ، الرياض ، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر ، سنة ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م .

(٨) الجاسر ، حمد ، أبو علي الهجري وأبحاثه في تحديد المواضع ص ٧١ ـ ٩٢ والتلخيص الآتي كله منه .

(٩) المصدر السابق ص ٩٢ .

(١٠) المصدر السابق ص ٩٤ وما بعدها .

(١١) البكري ، معجم ما استعجم ، المقدمة .

ويرى الجاسر أن عراماً السلمي كان معاصراً للهجري ، وأن السكوني في هذه الحالة كان متأخراً عن الهجري ، أبو علي الهجري ، ص ٧٠ .

(١٢) جامعة الرياض ، دراسات تاريخ الجزيرة العربية ، مصادر تاريخ الجزيرة العربية ، الجزء الأول ، الرياض ،

مطابع جامعة الرياض سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م ص ص ٢٢٩ - ٢٤٤ .

(١٣) الجزيري ، عبد القادر بن محمد ، درر الفرائد ، القاهرة ، المطبعة السلفية ومكتبتها سنة ١٣٨٤ هـ المقدمة .

(١٤) الجاسر ، حمد ، «كتب المنازل من روافد الدراسات عن جغرافية جزيرة العرب» مصادر تاريخ الجزيرة العربية ، ج ١ ، ص ٢٣٥ .

(١٥) الجاسر ، حمد ، «كتب المنازل من روافد الدراسات عن جغرافية جزيرة العرب» مصادر تاريخ الجزيرة العربية ، ج ١ ، ص ٢٣٥ .

(١٦) الجزيري ، الدرر الفرائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة ، نشر حمد الجاسر ، الرياض دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر ، سنة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م ، المقدمة .

(١٧) الجاسر ، حمد ، المصدر السابق ص ص ٩ - ١٠ .

(١٨) المصدر نفسه ص ١٢ .

(١٩) المصدر نفسه ص ٥٨ .

(٢٠) المصدر نفسه ص ص ٥٨ - ٥٩ .

(٢١) المصدر نفسه ، ص ٨٢ .

(٢٢) انظر على سبيل المثال إشارته إلى «تاريخ مكة» للأزرقي ص ص ٧٠ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٦ وإلى «شفاء الغرام» للفاسي ص ٨٩ ، ٩٠ ، ٩١ .

(٢٣) العرب ، مج ١٠ ج ١١ ، جماديان ١٣٩٦هـ مايو - يونيو ١٩٧٦م ص ٨٦٩ .

(٢٤) المصدر السابق ، ص ٨٧٠ .

(٢٥) حمد الجاسر ، «كتب المنازل من روافد الدراسات عن جغرافية جزيرة العرب» ، مصادر تاريخ الجزيرة العربية ج ١ ص ٢٣٦ .

(٢٦) مجلة العرب ، المصدر السابق ، ص ٨٧٥ .

(٢٧) العرب مج ١٢ ج ٥ و٦ ، ذو القعدة والحجة سنة ١٣٩٧هـ/نوفمبر - ديسمبر ١٩٧٧م ص ص ٤٠٦ - ٤١٤ .

(٢٨) المصدر نفسه ص ص ٤٠٦ - ٤٠٧ .

(٢٩) المصدر نفسه ص ص ٤٠٦ - ٤٠٧ .

(٣٠) العرب مج ٣ ج ٤ شوال ١٣٨٨هـ/يناير ١٩٦٩م ص ص ٣٠٤ - ٣٢٤ .

(٣١) قال عنه «وقد ضبط الشيخ محب الدين ابن العطار في سنة ٨٣٦ منازل طريق الحج في الدروب المصري ومناهله في وريقات مختصرة إلى الغاية ، وأحال على «درر» ص ٧٤٦ وقد مر بنا أن ابن العطار كان قد وصف طريق الحج الشامي .

(٣٢) العرب مج ١٨ ج ١ و٢ رجب - شعبان سنة ١٤٠٣هـ/أبريل - مايو ١٩٨٣م ص ص ١ - ٥٣ وص ص ١٨٧ - ٢١٤ وص ص ٣٥٧ - ٣٨٢ .

(٣٣) العرب مج ١٨ ، ج ٥ و٦ ذو القعدة والحجة ١٤٠٣هـ/سبتمبر واكتوبر ١٩٨٣م ص ٣٦٦ .

(٣٤) المصدر السابق مج ١٨ ، ج ١ و٢ ص ١٩ .

(٣٥) نفسه ص ٢٠ .

(٣٦) العرب مج ١٨ ج ٥ و٦ ذو القعدة والحجة سنة ١٤٠٣هـ/سبتمبر واكتوبر ١٩٨٣م ص ص ٣٥٧ - ٣٨٢ .

(٣٧) انظر المقدمة ، العرب مج ٨ ج ٥ و٦ ، ذو القعدة وذو الحجة ١٣٩٣هـ/ديسمبر ـ يناير ١٩٧٤م ص ص ٣٢٥ ـ ٣٣٠ .

(٣٨) العرب مج ١ ج ٢ شعبان ١٣٨٦هـ/تشرين الثاني ١٩٦٦م ص ١٤٣ .

(٣٩) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .

(٤٠) العرب مج ٩ ج ٥ و٦ ذو القعدة وذو الحجة ١٣٩٤هـ يناير ١٩٧٥م ص ٣٢١ .

(٤١) المصدر نفسه ص ٣٢٨ .

(٤٢) العرب مج ١١ ج ٩ و١٠ ص ٧٢٨ .

(٤٣) العرب مج ١٢ ج ١و٢ رجب وشعبان ١٣٩٧هـ ص ٦٨ .

(٤٤) « الطائف في القرن الحادي عشر » ، العرب مج ٧ ، ج ٤ شوال ١٣٩٢هـ/نوفمبر ١٩٧٢م ص ص ٢٩٤ ـ ٣٠١ .

(٤٥) « جدة في القرن الحادي عشر » العرب مج ٧ ، ج ٥ ذو القعدة سنة ١٣٩٢هـ/ديسمبر ١٩٧٢م ص ص ٣٩١ ـ ٣٩٤ .

(٤٦) مقتطفات من رحلة العياشي ماء الموائد ، ط الرفاعي ص ٣٧ .

(٤٧) المصدر نفسه ص ٩٩ .

(٤٨) الجاسر ، حمد ، في رحاب الحرمين من خلال كتب الرحلات إلى الحج ، العرب مج ١٢ ج ٥ و٦ ذو القعدة وذو الحجة ١٣٩٧هـ/نوفمبر ـ ديسمبر ١٩٧٧م ص ٤٢١ .

(٤٩) العرب مج ١٢ ، ج ٧ و٨ ، محرم وصفر سنة ١٣٩٨هـ/يناير ـ فبراير ١٩٧٨م ص ٥٢٨ .

(٥٠) المصدر نفسه ص ٥٢٧ .

(٥١) ورد في معرض كلام العياشي عنه قوله : « قد ظفرت بمصر برسالة الشيخ محمد البكري وأظنه شيخنا محمد بن الشيخ زين العابدين ... فأردت أن اقتطف منها ما يكون في أذن هذه الرحلة شنفاً » العرب مج ١٢ ، ج ١١ و١٢ جماديان ١٣٩٨هـ .

(٥٢) المصدر السابق ، الموضع السابق .

(٥٣) العرب ، مج ١٣ ج ١ و٢ رجب وشعبان ١٣٩٨هـ/يولية ـ أغسطس ١٩٧٨م ص ٤٨ .

(٥٤) العرب مج ١٣ ، ج ٣ و٤ رمضان وشوال سنة ١٣٩٨هـ/سبتمبر ـ أكتوبر ١٩٧٨م ص ٢٥٠ .

(٥٥) المصدر نفسه ص ٢٥٥ .

(٥٦) العرب مج ١٣ ، ج ٥ و٦ ذو القعدة وذو الحجة ١٣٩٨هـ/نوفمبر ـ ديسمبر ١٩٧٨م ص ٣٥٢ .

(٥٧) العرب مج ١٣ ج ٧ و٨ محرم وصفر سنة ١٣٩٩هـ/يناير ـ فبراير ١٩٧٩م ص ٥٠٥ .

(٥٨) العرب ، مج ١٣ ، ج ٩ و١٠ ، الربيعان ١٣٩٩هـ/مارس ـ أبريل ١٩٧٩م ص ٦٦٦ .

(٥٩) العرب مج ١٤ ، ج ٧ و٨ ، محرم وصفر سنة ١٤٠٠هـ/ديسمبر ـ يناير ١٩٨٠م ص ٥٢٢ .

(٦٠) العرب مج ١٦ ، ج ٧ و٨ ، محرم وصفر ١٤٠٢هـ/نوفمبر ـ ديسمبر ١٩٨١م ص ٥٠٣ .

(٦١) العرب مج ٢ ، ج ٣ رمضان سنة ١٣٨٧هـ/كانون الأول ١٩٦٧م ص ص ٢١٩ ـ ٢٤٤ .

(٦٢) المصدر السابق .

(٦٣) المصدر السابق ص ٢٢٧ .

(٦٤) العرب ، مج ١٩ ، ج ١١ و١٢ جماديان ١٤٠٥هـ/فبراير ـ مارس ١٩٨٥م ص ٧٣٦ وقد نشرت الحلقة الثانية والأخيرة من ملخصات هذه الرحلة في العرب مج ٢٠ ، ج ١ و٢ ، رجب وشعبان ١٤٠٥هـ/أبريل مايو ١٩٨٥م ص ص ١٠٨ ـ ١١٩ .

التيار الإسلامي في نثر أمير الشعراء

د. إبراهيم حسين الفيومي

• مدخل •

شغل شعر أمير الشعراء أقلام الدارسين والنقاد فترة زمنية منذ لمع نجمه في سماء الأدب العربي ، حيث أضحى شاعر العزيز ، حتى وفاته عام ١٩٣٢ م والفترة التالية ؛ لما في شعره من قوة في البناء ، وروعة في الأداء ، وعذوبة في الموسيقى ، وتمكن من ناصية اللغة .

ولقد منحه الله سبحانه موهبة قول الشعر منذ نعومة أظفاره ؛ ويعود بنا شوقي إلى سني طفولته الأولى حيث كان طالباً بالمرحلة الابتدائية ، وقد شرح معلم الجغرافيا درساً عن قارة إفريقيا ، فصاغ ذلك شعراً نذكر منه :

إفريقيا قسم من الوجود   وشكلها أشبه بالعنقود
وذلك العنقود في الماء انغمر   ما أملح الماء وما أحلى الثمر !
مدت إليه يدها أوروبا   من فوقه كمن يريد الحَبّا[1]

ومن يطالع شعر شوقي في مرحلة البدايات ، يلحظ أنه شعر تقليدي ، يتشبث بالزخارف اللفظية ، إلا أن أمير الشعراء استطاع أن يتجاوز هذه المرحلة التي اتسمت بالسطحية ، والاستغراق في الصنعة . فيحلق بأجنحة قوية ، ويوفر لشعره من المقومات الفنية التي دفعته إلى المقدمة بين شعراء عصره ، فكان له القدح المعلى والشهرة المدوية في أرجاء العالم العربي .

في هذه الفترة التي شهدت تألق شوقي ، نلحظ أنه اتجه إلى ميدان النثر الفني ، حيث طرق العديد من أبوابه .

واتجاه شوقي إلى ميدان النثر الفني ـ رغم تفوقه في الشعر ـ يدفع الدارس لتراثه إلى السؤال عن سر هذا التوزع بين الفنون ، إذ لم يكن بحاجة إلى المزيد من المجد ، كما إن الكسب الذي كان يمكن أن يحققه من جراء ذلك قضية ساقطة من حسابه ؛ لأن الذهب كان يسيل بين يديه .

وأغلب الظن أن أهم الدوافع التي حفزت شوقي إلى ذلك ترد إلى إعجابه ببعض مشاهير عصره ممن جمعوا بين الشعر والنثر[٢] ، كما إن البيئة وظروف العصر وانتماءه الثقافي بوصفه شاعراً من شعراء الإحياء والنهضة ، أسهمت في هذا التوجه ، إذ رأى من واجبه أن يقوم بدور في الإصلاح من خلال طرح قضايا العالمين العربي والإسلامي واقتراح الحلول لها .

يضاف إلى ما سبق أن طموحه لم يقف عند حد ؛ وإنما حاول طرق مختلف الفنون الأدبية التي آنس في نفسه القدرة على تناولها ، عسى أن يكون ناثراً مجيداً كما هو شاعر مفلق .

ويطمح هذا البحث إلى تتبع التيار الإسلامي في تراث شوقي النثري من خلال رصد مضامينه ، وحصر خصائص أسلوبه عبر فترة امتدت قرابة أربعة عقود من الزمان ، كما سنعرض في نهاية المطاف آراء النقاد في هذا التراث ، متوخين في ذلك كله النظرة الواعية التي تلتزم الموضوعية ، وتطرح التطرف وأهواء الذات ، والله ولي التوفيق .

● الإســلام وثقافــة شــوقي ●

أود أن أسجل ابتداء أن استعراض المخزون الثقافي لشوقي ليس من قبيل وضع العربة أمام الحصان ؛ ذلك أننا سنصدر أحكامنا على التيار الإسلامي في نثره من خلال النصوص ، دونما إغفال للصلة الحميمة بين النص ومبدعه .

وتشير بدايات شوقي إلى التصاق حميم بالتراث الإسلامي ؛ ففي حي الحنفي

بالقاهرة أرسل إلى كتاب الشيخ صالح وهو في الرابعة ، حيث تعلم العربية وقرأ بعض القرآن الكريم ، وتعلم الحساب ، ثم تحول إلى المدارس النظامية التي كان يلتحق بها أبناء الموسرين ، فأبدى تفوقاً ملحوظاً .

ويقر شوقي بالفضل لبعض الرجال من أساطين عصره ممن وجهوه نحو التراث العربي القديم ، حيث أخذ يمتح منه ، مما وفر له مخزوناً غزيراً .

ومن أساتذته الذين أشاد بفضلهم : حسين المرصفي وحفني ناصف والشيخ عبد الكريم سلمان الذي أهداه شوقي كتاب « شيطان بنتاءور » حيث يقول :

حتـــــى إذا أتممتها أهديتها (عبد الكريم)
وأنــا المقــرُّ بفضلــه الذاكر الحق القديم[٣]

كانت ثقافة شوقي بمثابة قوس قزح ، أو نهر زاخر تمده روافد عدة ، أقواها رافد التراث العربي القديم ، يليه الرافد الفرنسي حيث أرسل مبعوثاً إلى جامعة « قونبلية » لدراسة القانون على نفقة الخديوي ، يليها الرافد التركي الذي كان أضعفها جميعاً .

ورغم التقاء شوقي بالحضارة الأوروبية في فرنسا أثناء البعثة ، وفي إسبانيا أثناء فترة النفي ، فقد ظل يغترف من معين التراث العربي القديم شكلاً ومضموناً .[٤]

وقد حدثني كاتبه ـ أحمد محفوظ ـ الذي لازمه طويلاً أن شوقي كان يحب المطالعة في كل اتجاه ، وهو لا يمل النظر في دواوين الشعراء الفحول ، وكتب التاريخ والفلسفة والتصوف ـ وعلى الأخص كتب أبي حامد الغزالي ـ ، كما كانت له هواية عجيبة تتمثل في مطالعة قواميس اللغة .

ويشهد لشوقي سكرتيره أحمد عبد الوهاب أبو العز بقوة الذاكرة ، والقدرة العجيبة على الاستيعاب حيث يقول : « ... كانت قوة ذاكرته عجيبة جداً في حفظ الألفاظ اللغوية ومصادرها ، فقد كان يحصل أن يأمرني بمراجعة كلمة ، فأتناول أول قاموس تقع عليه يدي ، ويصادف أني لا أجد هذه الكلمة فأراجعه في ذلك ، فيسألني : في أي قاموس بحثت ؟ فأقول : « المنجد » مثلاً ، فيقول : لا إنها غير موجودة فيه ، ولكنها موجودة في « أقرب الموارد » مثلاً ، وأنها تقع في مادة كذا ، ويطفق سارداً على سمعي كل ما قيل في هذه الكلمة : من أصلها واشتقاقها ، وكل ما يتعلق بها ؛ فأفتح « أقرب الموارد » ، فأجد كل ما سرده عليّ موجوداً بالنص . وكثيراً ما يتكرر

ذلك حتى حسبته يحفظ قواميس اللغة عن ظهر قلب »[٥] .

وفي الوقت الذي كان يعود فيه قطاع عريض من المبتعثين إلى أوروبا يبشرون بتعاليم الحضارة الغربية ، ويشنون حملة شعواء على التراث العربي القديم ، نلحظ أن شوقي ظل متشبثاً بهذا التراث دون أن يرفض معطيات الحضارة الغربية بصورة مطلقة . وهذا يشير إلى بعده عن التطرف ، واطراحه للتعسف : فلا هو من المؤيدين لإيصاد الأبواب في وجه هذه التيارات الوافدة ، ولا هو مع من ينادون بفتح تلك الأبواب على مصاريعها بحيث تصبح مصر قطعة من أوروبا .

عاد شوقي من فرنسا أواخر عام ١٨٩٣ م ، حيث أضحى من أقرب المقربين إلى الخديوي ، فطلب الجميع وده ، وتسابقت الصحف والمجلات إلى نشر نتاجه ، بيد أن الظاهرة اللافتة تكمن في ذلك التناقض الواضح بين مكانة شعر شوقي ونثره في الدراسات النقدية التي ركزت الضوء على الجانب الأول ، بينما بقي الجانب الثاني في الظل : ففي الوقت الذي استوعب شعره سلسلة من الدراسات الواسعة ، ودارت حوله خلافات واسعة مازالت آثارها باقية حتى يومنا هذا ، نلحظ أن نثره انطمس أو كاد ، وطوت بعضه يد النسيان أو الإهمال .

وإذا لم يستطع شوقي أن يحقق لنثره ما حققه لشعره من المقومات الفنية ، ــ وهذا افتراض جدلي ــ فإن ذلك لا يبرر إهماله على هذه الصورة ، ذلك أن كثيراً من الباحثين والنقاد لم يحاولوا حتى الالتفات إلى الفن الواحد من فنونه النثرية بصورة شمولية ، بل توزعت الدراسة التي اتسمت بالتعميم وسرعة التناول على السطح كله ، فبدت رؤيتهم ضبابية مشوشة .

ونحن لا نقول هذا جزافاً ، وحسبنا أن نورد بعض المواقف على سبيل التمثيل لا الحصر ، لإثبات صحة ما ذهبنا إليه .

لقد زعم الدكتور طه وادي أن رواية شوقي « دل وتيمان » لم تطبع[٦] ، علماً بأن الرواية طبعت بالقاهرة عام ١٨٩٩ م .

وذكر عبد الستار الحلوجي ضمن النشرة البيليوجرافية التي أعدها عن تراث أمير الشعراء أن رواية « عذراء الهند » لم تنشر ، والصحيح أنها نشرت بالاسكندرية عام ١٨٩٧ م ، كما لم يشر إلى السنة التي صدرت فيها رواية « لادياس » ، مع أن الرواية صدرت عن مكتبة الآداب والمؤيد بالقاهرة عام ١٨٩٨ م[٧] .

وإذا ما ألقينا نظرة على فهرس مجلة « الثقافة المصرية » التي صدرت خلال شهر أكتوبر عام ١٩٨٢ م ، فإننا نلحظ أن نثر شوقي لم يحظ إلا بمقال واحد تحت عنوان « أحمد شوقي الناثر » بقلم سعد عبد العزيز ، ومن العجيب أن يقصر الكاتب حديثه على كتاب « أسواق الذهب » ، وكأن شوقي لم يكتب نثراً إلا هذا الكتاب .

وفي الندوة التي دعت إليها كلية الآداب – جامعة القاهرة ما بين ٩ – ١٦ من شهر أكتوبر عام ١٩٨٢ م ، لم يكن هناك إلا بحث واحد تقدم به الأستاذ الدكتور حسين نصار تحت عنوان « الشعر المنثور عند أحمد شوقي » ، إضافة إلى بحث تقدمت به تحت عنوان « الأصول الأولى لمسرحية قمبيز » .

وفيما نرى أن هذا الغموض الذي يكتنف تراث شوقي النثري كان حافزاً دفعني إلى تناول هذا التراث بصورة شمولية ، بيد أن هذا البحث المتواضع يركز الضوء على التيار الإسلامي في نثر أمير الشعراء . وهو موضوع اختمر في ذاكرتي بعد سنين من حصولي على درجة الماجستير .

(تراث شوقي النثري بين عهدين)

يستوعب نثر شوقي فترة زمنية تمتد خمسة وثلاثين عاماً ، ويتوزع على مرحلتين .
الأولى : فترة ما قبل النفي وتمتد من سنة ١٨٩٧ – سنة ١٩١٥ م.
والثانية : فترة ما بعد النفي وتمتد من سنة ١٩٢٠ – سنة ١٩٣٢ م .

وقد ارتاد شوقي ميدان النثر الفني في فترة مبكرة حيث قدم أولى محاولاته الروائية « عذراء الهند » سنة ١٨٩٧ م ، ثم توالت جهوده الروائية فقدم رواية « لادياس » سنة ١٨٩٨ م ، و « دل وتيمان » سنة ١٨٩٩ م ، وانقطع عن هذا الفن ، مدة خمسة أعوام قدم بعدها رواية « ورقة الآس » آخر محاولاته الروائية وأقلها تشويشاً ويلحظ أن شوقي استمد موضوعات محاولاته الروائية من التاريخ الفرعوني تارة . ومن تاريخ العرب قبل الإسلام تارة أخرى ، كما ارتكز في رواية « ورقة الآس » على البعد الأسطوري لما يوفر له من عناصر الصراع المادي والتشويق .

واختار شوقي فترات من التاريخ اتسمت بضعف السلطان ، والتكالب على كراسي الحكم ، مما هيأ الفرصة للغزاة ، إذ احتلوا البلاد وأذلوا الرقاب .

ونرجح أن يكون مرد ذلك إلى نوع من الإسقاط التاريخي ، حيث يعكس السياق الزمني لتلك المحاولات الروائية المبكرة جانباً من الواقع المصري إثر فشل الثورة العرابية وسيطرة اليأس والقنوط على النفوس ، وإقبال القراء من أنصاف المثقفين على الروايات التي كانت تنشر تباعاً في الصحف والمجلات ، وتؤدي غاية التسلية والترفيه من خلال الهروب من الواقع إلى عوالم خيالية تعج بالجن والسحرة والأحداث الخارقة(٨) .

وأقوى دليل على أن شوقي كان يعكس في محاولاته الروائية جانباً من ذلك الواقع المتردي ، قوله في ختام رواية « دل وتيمان أو آخر الفراعنة » (.... وكان بموت « بساماطيق » آخر الفراعنة موت مصر وزوال استقلالها الحقيقي إلى هذا اليوم)(٩) .

أدلى شوقي بدلوه ـ شأن أدباء عصره ، وبدأ ينشر رواياته مسلسلة في الصحف . وما إن صدرت رواية « عذراء الهند » ، حتى وجه لها محمد المويلحي في صحيفة « مصباح الشرق » ، نقداً عنيفاً ، وواصل حملته على أمير الشعراء إثر صدور الجزء الأول من الشوقيات ، فكتب مقالاً نقدياً سفه فيه تلك المقدمة النثرية التي كتبها شوقي لديوانه ، وكان عنوان مقال المويلحي (أمر مبكياتك لا مضحكاتك) حيث يقول : (... أما مقدمة الشوقيات من حيث صناعة الإنشاء ، ومن حيث اللغة ، فإنها تدل على أن شوقي شاعر لا ناثر)(١٠) .

ولم يكن محمد المويلحي الكاتب الفرد الذي تألب على أمير الشعراء ، بل ناصبه العداء فريق من النقاد بدوافع شتى ، ويبدو أن شوقي قبل التحدي ، فلم ينسحب من الميدان ، بل استمر صاعداً على طريق النثر الفني ؛ ليثبت لمن ناصبوه العداء أنه ناثر مبدع .

وإذا كان بعض النقاد قد ضربوا صفحاً عن هذه المحاولات الروائية ، وعدوها بواكير فجة تفتقر إلى النضج الفني ، فإننا نرى أن تلك المحاولات تستمد أهميتها من عنصرين :
الأول : الإسهام في استنبات فن الرواية الذي بدأ ينمو ويترعرع ، حتى احتل مكانة مرموقة بين الفنون الأدبية الأخرى في هذا القرن .
والثاني : تصوير بعض معالم التطور الفني واللغوي الذي لحق شوقي عبر فترة زمنية امتدت من عام ١٨٩٧ ـ ١٩٣٢ م(١١) .

ولم تكن هذه المحاولات الروائية نصيب شوقي من النثر الفني فحسب ، بل تحول إلى ميدان جديد حيث بدأ ينشر في صحيفة المؤيد سلسلة مقامات تحت عنوان « بضعة

أيام في عاصمة الإسلام » بتوقيع « سائح » طلباً للتقية أو خوفاً من سياط النقاد .

ومما يقطع أن « سائح » هو أحمد شوقي ، وورود بعض القصائد ضمن تلك المقامات ألحقت فيما بعد بالشوقيات ، كما أثبتها د. محمد صبري السربوني في الجزء الأول من الشوقيات المجهولة .(١٢)

وقد بلغ عدد تلك المقامات اثنتين وعشرين يتخللها قصائد ترد ضمن الموضوع تارة ، وتعرض مستقلة برأسها تارة أخرى .

أما أولاها فقد نشرت بتاريخ ٢٧ أغسطس سنة ١٨٩٩ ، وآخرها بتاريخ ٩ نوفمبر سنة ١٨٩٩ حيث انقطعت فجأة بعبارة : « سألت الدرويش .... »(١٣) .

ويبدو أن كثرة مشاغل شوقي حالت دون إتمام تلك المقامات ، بيد أنه عاد إلى طرح قضايا الأمة المصرية والإسلامية من خلال « شيطان بنتاعور » .

ومن خلال هذه المقامات ، يصف شوقي رحلة بحرية خيالية تبدأ من الاسكندرية وتنتهي بتركيا عبر البحر الأبيض المتوسط ومضيق البسفور .

ويصحب السائح « شوقي » في هذه الرحلة شخصيتان رمزيتان هما : الشيخ رمز البحر المتوسط ، والدرويش رمز مضيق البسفور .

ومن خلال الحوار بين الثلاثة يسترجع شوقي الماضي ، ويضعه في مواجهة الحاضر مستعرضاً العديد من مشكلات الأمة الإسلامية المعقدة ، متشرفاً آفاق المستقبل إذ يقترح الحلول لتلك المشكلات التي طرحها .

واستكمالاً لتلك السلسلة التي نشرها المؤيد بتوقيع « سائح » ، نشر شوقي « بالمجلة المصرية » سنة ١٩٠٠ م سلسلة أخرى تحت عنوان « شيطان بنتاعور أو لبن لقمان وهدهد سليمان » ، ثم جمعت في كتاب وصدرت سنة ١٩٠١ م .

وتستوعب المحادثات التي دارت بين النسر والهدهد حقبة متطاولة من الزمان تبدأ من عهد رمسيس الأكبر الذي كان له الفضل في طرد الهكسوس الغزاة ، وتنتهي بالاحتلال البريطاني لمصر .

ولم يكن هذا كل حظ شوقي من النثر الفني في المرحلة الأولى ، فقد كان يكتب تحت أسماء مستعارة أخرى مثل : « عربي بسفح التوباد » ، كما كتب العديد من المقالات

والخواطر التي ألحقت فيما بعد بكتاب « أسواق الذهب » .

أما المرحلة الثانية ، فقد بدأت بعد عودته من المنفى ، حيث ولج باب المسرح ، وعدت سلسلة مسرحياته فتحاً جديداً في تاريخ الأدب العربي ، وكانت « أميرة الأندلس » المسرحية النثرية اليتيمة التي تناولت حقبة مأسوية من تاريخ المسلمين في الأندلس .

ومن الأمور التي أثارت دهشة النقاد أن يختار شوقي النثر الفني لغة للمسرحية ، علماً بأن حوادثها تدور حول « المعتمد بن عباد آخر ملوك الطوائف في إشبيلية ، وقد انتهت حياته بأن سيق إلى سجن « اغمات » بالمغرب حيث قضى هناك . شاعر ملك هذا شأنه ، وتلك مأساته ، كان جديراً بأن تسجل حياته شعراً لا نثراً .[١٤]

ولم يقطع الدكتور محمد مندور برأي في الموضوع ، واكتفى بالقول : « .. إنه شيطان الشعراء ، الذي لا يخضع لمنطق ، ولا يتقيد بأوضاع »[١٥] .

أما الدكتور شوقي ضيف ، فقد رد تحول شوقي من الشعر إلى النثر إلى حملات بعض النقاد عليه ، ليثبت لهم إنهم على ضلال .[١٦]

ومن الملاحظ أن موضوع المسرحية يلتقي في صورته العامة مع محاولاته الروائية المبكرة : فكما وقعت مصر عبر تاريخها الطويل فريسة للاحتلال نتيجة ترف الحكام ، وإهمالهم شؤون الرعية ، وقعت الأندلس في أيدي الفرنجة إثر اشتغال ملوك الطوائف بالصراع على كراسي الحكم ، والانغماس في اللهو والمجون ، حيث ضيعوا كتاب الله وسنة رسوله ، فضاع ملك عريض ، وأفلت شمس الحضارة الإسلامية بعد أن سطعت قرابة سبعة قرون .

وإذا ما تحولنا إلى كتاب « أسواق الذهب » ، فإننا نلحظ أنه لم يقتصر على فن نثري واحد ، وإنما حوى بين دفتيه ألواناً شتى جمعت بين المقامة والمقالة والخاطرة والحكمة .

ورغم صدور الكتاب سنة ١٩٣٢ م ، إلا أن مناسبات بعض الموضوعات تشير إلى أنها كتبت قبل تاريخ النشر ، ثم جمعت في فترة لاحقة ، ودفعت إلى المطبعة بعد وفاته .

وهكذا تميزت هذه المرحلة بقلة الإنتاج إذا ما قيست بالمرحلة الأولى ، بيد أنها تمثل في الوقت ذاته فترة الإبداع ، إذ كان له السبق في طرق أبواب المسرح .

● التيــار الإســلامي في نـثر شــوقي ●
منطلقـاتــه وأهـدافـه

كان العالم الإسلامي أواخر القرن التاسع عشر يعيش فترة من الصراع والتمزق ، إثر الغزوات الاستعمارية التي تعد امتداداً للحروب الصليبية ، وقد تهيأت الامبراطوريات الاستعمارية لاقتسام تركة تركيا التي سميت آنذاك بالرجل المريض المشرف على الموت .

و لم تكن الأحوال الاجتماعية والاقتصادية أحسن حالاً من الأوضاع السياسية . فقد رفرفت راية الإقطاع على أرجاء البلدان الإسلامية ، كما انتشر الفقر والجهل والمرض والتخلف الحضاري بأشكاله .

ونتيجة لهذه الأحوال المتردية ، بدأت الدول الإسلامية تقع الواحدة تلو الأخرى تحت سيطرة الأجنبي الغاصب ، فكانت مصر من نصيب بريطانيا إثر فشل الثورة العرابية التي قادها أحمد عرابي(١٧) .

وفي هذه الأثناء ظهرت على الساحة دعوة جمال الدين الأفغاني إلى الجامعة الإسلامية بهدف تخليص أمم الشرق الإسلامي من قيود التسلط الغربي والأوروبي .

وما إن توالت هزائم تركيا ، حتى أخذ الأمل يتضاءل في الجامعة الإسلامية حتى تلاشى ، وبدأت تظهر الدعوة إلى القوميات ، كما هو حال الثورة العربية الكبرى التي تزعمها الشريف حسين في مطلع هذا القرن . في تلك الفترة الحرجة التي كثر فيها الهرج ، وتنوعت الاتجاهات ، واشتدت المنازعات ، قدم شوقي محاولاته الروائية وسلسلة مقاماته « بضعة أيام في عاصمة الإسلام » إضافة إلى « شيطان بنتاعور » . كانت رياح التغيير تهب من كل مكان ، والحيرة تسيطر على النفوس القلقة ، والأصوات الداعية إلى اليقظة تتعالى هنا وهناك ، وعليه فقد اتسمت كتابات شوقي بنبرة الوعظ والإرشاد ، والدعوة إلى الإصلاح بمعناه الشامل .

والحق أن شوقي كان في كل ما كتب مسلماً تتسع نظرته حتى تشمل العالم الإسلامي كله ، ومصر بلد من تلك البلاد الإسلامية لا فرق بينها وبين أية دولة إسلامية .(١٨)

ومن الأمور المهمة التي لابد من الإشارة إليها ، اختلاط عنصري الدين والوطن عند شوقي ؛ ومن هنا كان تمجيده لمنجزات الحضارة الفرعونية ، في الوقت الذي يتشبث فيه بالإسلام وقيمه العليا ، ويؤمن بأن مشكلات المسلمين لا يمكن أن تحل إلا بالعودة إلى الشريعة السمحة .

الدين والتاريخ والطبيعة ، ثلاثة محاور رئيسة دارت عليها مضامين شوقي في كل ما كتب : فمن التاريخ يأخذ العظة البالغة ، ويخرج بالنتيجة الحتمية التي تقرر أن البقاء لله وحده : ﴿ ... **سنة الله في خلقه ، يؤتي الملك من يشاء . وينزع الملك ممن يشاء** ﴾[١٩] والطبيعة ينظر إليها نظرة المتأمل المقر بقدرة الله وعظمته ، والدين هو المعين الذي يستمد منه المثل العليا ، ولا يملّ الدعوة الصادقة إلى التمسك بتلك العروة الوثقى التي لا تنفصم عراها « ... قم إلى السماء تقصَّ النظر ، وقصَّ الأثر ، واجمع الخُبْر والخَبَر ، كيف ترى ائتلاف الفلك ، واختلاف النور والحلك ، وهذا الهواء المشترك ، وكيف ترى الطير تحسبه ترك ، وهو في شرك ، استهدف فما نجا حتى هلك ، تعالى الله ! دل المُلك على المَلِك »[٢٠] .

نظر شوقي إلى المصريين وغيرهم من الشعوب الإسلامية وقد شغلوا بسفاسف الأمور ، وركنوا إلى التواكل ؛ فنعى ذلك الترهل الفكري إذ يقول الشيخ للسائح : « ... سبحان ربي ! قتل اليأس الرجال حتى بيعوا بيع النعال ... يخلطون الجد بالمجون ، ويتخبطون في الظنون ، ناسين أنفساً قتلت ، وأموالاً بذلت ، وطمأنينة سلبت ، وخطوباً تألبت ، وحوادث شيبت »[٢١] .

وعندما يشيد السائح « شوقي » ، ببعض منجزات الحضارة الأوروبية المادية ، يتصدى له الشيخ قائلاً : (من أنت ؟ يامن فخاره بغير قومه ، واستشهاده بأمسه لا بيومه وليس هو في الهيئة إلا كالمحتفلين بموكب الرؤية يبرز للناس في ثياب لم يصنعها ، وعلى مطية لم يبتعها ، يركبها إلى أجل ، ويردها على عجل ، ثم يزعم أنه السيد الأجل ، وأنه يحس ضرب الأمثال ، ويزن مقادير الرجال »[٢٢] .

ويمضي الشيخ في تأنيبه للسائح ، فيحذر من الركون إلى الغربيين ، لأن المتعلق بهم كالآمل بالسراب الخادع (... من استند إليهم فقد استنام إلى جدار مائل ، ومنَ اعتمد دون النفس عليهم فما أمن الحبائل ، ولا ركن الرجاء إلا إلى ظل زائل ، علقتهم بهم الآمال ، آمال المصاب بالسلال ، كلما أعضل الداء ، وعز الدواء ، جذبه الرجاء ،

وتمثل له الشفاء . أمراؤكم عليهم متهافتون ، وسراتكم إليهم ملتفتون ، وشبابكم بهم مفتونون ، يحرم غنيكم فقيركم ، ويعطيهم بكلتا يديه ، ويخذل كبيركم صغيركم ، ومواساتهم عليه دين ، من مشى منكم مع قبعة ، فكأن أبا بكر معه ، ومن تكلم لهم بلسان ، فكأنما جاء بقرآن ! »[٢٣] .

ويلتفت شوقي إلى المصريين فيفزعهم بشدة ، ويشجب تعلقهم بالماضي ، وإشادتهم بالسلف الصالح من المسلمين دون رصيد من عمل جاد : (... إذا جرت أحاديث العرب ، قلتم بيننا أقرب النسب ، ولنا ما تركوا من حسب ، وما هو إلا سبب قطعتموه ، ودين ضيعتموه ، ولسان عربي بالعجمة بعتموه ، وإذا سمي جد الأتقياء ، وواسطة عقد الأنبياء ، كنتم كلكم لآلي الشرف ، وما خرج قط خزف من ذلك الصدف »[٢٤] .

ويتصعد التأنيب ليصل حد التأليب على المستعمر الغاشم ومحاربة الظلم (... قاوموا الظلم ، ولا يغرنكم ما ترون من قوته وبأسه ، فمثله كالأسد : لايزال يفترس حتى تفترسه نهمته)[٢٥] .

لقد ادلهم الخطب ، وتجبر الطغاة ، وتفكك المسلمون ، ولا خلاص لهم إلا بالعودة إلى شريعة الله سبحانه (... أغير كتاب الله جامعة يابني ؟ أم دون السنة تبين للرشد من الغي . فإذا نشأ صغاركم في حفظهما ، وازدجز كباركم بقوارع وعظهما ، ونفضتم الأيدي من النفاق ، وتحليتم بمكارم الأخلاق ، كنتم أجمع لشمل الإسلام في هذا المقام منكم في تلك الدعاوى والأوهام . وإلا فمثلكم في حبكم المسلمين ، ورقتكم لإخوانكم في الدين :

كدجاجة حصنت لأخرى بيضها   تحنو عليه وبيضها في النار
أو ذات عجل أرضعت تمثاله   وصغيرها في قبضة الجزار[٢٦]

بهذه النظرة الثاقبة إلى الواقع المتردي للأمة الإسلامية ـ ومصر إحداها ـ كان شوقي يعيش الأمور ، ويرى أن التعلق بأذيال الغرب طلباً للاستقلال ضرب من الوهم .

وتدور عجلة الزمان ، وتقوم الحرب العالمية الأولى ، فتخلع السلطات البريطانية الخديوي عباس حلمي ، وينفي المقربين إليه ، ومنهم شوقي الذي يغادر أرض مصر إلى إسبانيا عبر قناة السويس ، فتهيج أشجانه ، وتتفجر ينابيع الحزن في أعماقه فيقول : (... إن للنفي لروعة ، وإن للنأي للوعة ، وقد جرت أحكام القضاء ، بأن نعبر هذا الماء ،

حين الشر مضطرم ، واليأس محتدم ، والعدو منتقم ، والخصم محتكم ، وحين الشامت جذلان يتسم ، يهزأ بالدمع وإن لم ينسجم .

لقانا حكام عجم ، أعوان العدوان والظلم ، حلفناهم يفرحون بذهب اللجم ، ويمرحون في إرسان يسمونها الحكم .

ضربونا بسيف لم يطبعوه ، ولم يملكوا أن يرفعوه أو يضعوه ، سامحهم في حقوق الأفراد ، وسامحوه في حقوق البلاد ، وما ذنب السيف إذا لم يستح الجلاد ؟ »[٢٧] .

أين هؤلاء الحكام العملاء للسلطات البريطانية من عمرو بن العاص الذي مصر تحت راية الإسلام فكان (... تاجه العمامة ، ومطرفة القباء ، وصولجانه السيف ، وكرسيه التراب ، وحاشيته الأصحاب ، وقصره خيمة ممدودة الأطناب ، يحيط به العرب وكأنه أحدهم ، وهو زعيمهم في مصر وسيدهم)[٢٨] .

● أثر القرآن الكريم والحديث الشريف في أسلوب شوقي ●

من يتتبع حرفية النثر عند شوقي ، تستوقفه ظواهر عدة أهمها ذلك الطابع الإسلامي الذي ترك بصماته على كل ما كتب .

لقد كان مخزون شوقي من التراث العربي القديم ثراً غزيراً ، كما أسلفنا ، وهو يلجأ إليه فيسعفه .

ورغم إقامة شوقي أربع سنوات في فرنسا ، قبلة أنظار الطلبة آنذاك ، فإن الثقافة الإسلامية ظلت هي الغلابة على مضمونه الثقافي ، وهذا دليل أصالة لا ضحالة[٢٩] .

ومن يستعرض أسلوب شوقي في تراثه النثري ، يلحظ أنه كان يستلهم القرآن الكريم والحديث الشريف في كل موضوع يطرقه تقريباً . ففي سلسلة « بضعة أيام في عاصمة الإسلام » نلحظ أن الشخصيات المحورية الثلاث هي : السائح والشيخ والدرويش ، ولها دلالاتها الرمزية التي ترتبط بالدين ارتباطاً وثيقاً .

ونراه يستوحي العلاقة التي تربط بين السائح والشيخ من « سورة الكهف » ....

قال السائح للشيخ (... فلو استصحبتني معك ، أو أذنت لي أن أتبعك ، لعلي أرتفع بحنكتك ، وأنتفع بحكمتك ، فأقيم الدهر على شكران نعمتك ؟ قال الشيخ : على أن تلزم الصبر ، ولا تكون معي ما كان موسى مع الخضر)[٣٠] ، ونراه يستفتح السلسلة بقوله (... همت الفلك باسم الله ، وعلى يده وفي حماه . كأنها الصرح إذا ماد ، وكانت في مرساها كالصخر بالواد ...)[٣١] .

أبداً يستحضر شوقي عظمة الخالق ، ويقر بقدرته ونعمه ، كما يتمثل الأساليب القرآنية سواء كان الموضوع في السياسة أو الدين أو الاجتماع أو غير ذلك . وفي « شيطان بنتاءور أو لبد لقمان وهدهد سليمان » يقع على « لقمان » و « الهدهد » وهما شخصيتان رمزيتان توحيان بالحكمة ، وهذا واضح في كتاب الله عز وجل .

أما أميرة الأندلس فموضوعها يعكس ما لحق دول الإسلام من ذل بعد عز ، وتشتت بعد اجتماع ، وزوال بعد قوة وضعة ، والتاريخ الإسلامي هنا هو المعين الذي استقى منه شوقي موضوع المسرحية .

وإذا ما تحولنا إلى كتاب « أسواق الذهب » فإننا نلحظ أن الموضوعات الدينية هي الغلابة ، والتيار الإسلامي هو المسيطر .[٣٢]

ويشير شوقي في مقدمة الكتاب إلى أنه أنشأ فصوله على غرار « أطواق الذهب » للزمخشري ، و « أطباق الذهب » للأصفهاني .

أما « أطواق الذهب » فقد أودع فيه « جار الله الزمخشري » مائة مقالة بليغة ، أتبعها بمائة حكمة منسوبة إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه[٣٣] .

وذكر شرف الدين الأصفهاني في مقدمة كتابه أنه أنشأ كتابه مترسماً خطى جار الله الزمخشري حيث حوى « أطباق الذهب » مائة ومقالتين ، كان ينهي كل مقالة بآية من القرآن الكريم تتصل بالفكرة التي تدور حولها المقالة . وكان ـ رحمه الله ـ كلما انتهى من مقالة طاف حول الكعبة حتى انتهى من تأليفه .[٣٤]

وهكذا تتضح العلاقة الوثيقة بين الكتب الثلاثة : فالموضوعات الدينية لها نصيب الأسد ، كما إن العبارة مشحونة بالسجع وألوان الزينة . وكما ختم الزمخشري موضوعات كتابه بمائة كلمة بليغة ، ختم شوقي أسواقه بمجموعة من الحكم التي صاغها .[٣٥]

ولم يقف تأثر شوقي بالقرآن والحديث عند اختيار الموضوع ، والتقاط الشخصيات

الرامزة ، بل نراه يتابع أسلوب القرآن الكريم والحديث الشريف استشهاداً واقتباساً وتضميناً .

وفي الوقت الذي تخلى فيه قطاع عريض من كتاب عصره عن السجع ، ترى شوقي متشبثاً به ، متحمساً له ، مدافعاً عنه بحرارة إذ يقول : (السجع شعر العربية الثاني ، وقوافي مرنة ريِّضة خُصَّت بها الفصحى ، يستريح إليها الشاعر المطبوع ، ويرسل فيها الكاتب المتفنن خياله ، ويسلو بها أحياناً عما فاته من القدرة على صياغة الشعر ، وكل موضوع للشعر الرصين محل للسجع ، وكل قرار لموسيقاه قرار كذلك للسجع ، فإنما يوضع السجع النابغ فيما يصلح مواضع للشعر الرصين ، من حكمة تخترع ، أو مثل يضرب ؛ أو وصف يساق ، وربما وشِّيت به الطوال من رسائل الأدب الخالص ، ورصِّعت به القصار من فقر البيان المحض ؛ وقد ظلم العربية رجال قبحوا السجع وعدوه عيباً فيها ، وخلطوا الجميل المتفرد بالقبيح المرذول منه : يوضع عنواناً لكتاب ، أو دلالة على باب ، أو حشواً في رسائل السياسة ، أو ثرثرة في المقالات العلمية ؛ إن اللغة العربية لسربة مثرية ، ولن يضيرها عائب ينكر حلاوة الفواصل في الكتاب الكريم ، ولا سجع الحمام في الحديث الشريف ، ولا مأثور خالد من كلام السلف الصالح)[٣٦] .

وهكذا يعلن شوقي أنه اختار السجع لإعجابه بحلاوة الفواصل في القرآن الكريم والحديث الشريف . لا تقليداً لكتاب المقامات الذين ركزوا على الألفاظ دون المعاني وخاصة في المراحل الأخيرة من تاريخ المقامة .

يضاف إلى ما سبق أن السجع لاقى قبولاً من شوقي لأنه شاعر تميزه عذوبة الموسيقى ، ويروق لأذنيه حسن الإيقاع نحو قوله (... انظر إلى هذه الجبال كيف قطعت ، وإلى الأساس كيف وضعت ، وإلى العمد كيف رفعت ، وإلى الزخارف كيف جمعت ...)[٣٧] .

ألا يذكرنا بالأسلوب القرآني المعجز ، وحلاوة الفواصل فيه ؟ . كان القرآن الكريم هو النبع الصافي الثر الذي ينهل منه شوقي ، وهو يضع أسلوبه المعجز نصب عينيه على الدوام نحو (... ولحبل من مسد تضعه في جيدها ...) أو قوله (ولا يزر النسر وزر الهدهد) أو قوله (خرجت في الأصيل إلى الفسطاط ، في الحالة التي قضاها الشيخ لي واختارها ، وأنا لا أعرف العجوز ولا دارها ، ولا أدري كيف أملك مزارها ، أجد من يحدثني أخبارها ..)[٣٨] .

أما أثر الحديث النبوي الشريف فيبدو واضحاً في كل ما كتب ، بيد أن شوقي لا يورد الحديث بنصه . وإنما يذكره بمعناه نحو (... إنما النيات موازين الأعمال) ، أو (اطلبوا الدنيا تعملون لها كأنكم تعيشون أبداً ، أو الآخرة تعملون لها كأنكم تموتون غدا)[٣٩] .

وفي موضع آخر يقول (... إن مثل الإسلام فيما ينتابه من المصائب والآلام ، ويتوالى عليه من الخطوب الجسام ، كمثل الجسم في حالة المرض ينتفع الجزء المصاب بمقاومة سائر الأجزاء ويستمد العضو السقيم بما يكون من قوة في باقي الأعضاء)[٤١] .

ألا نشعر ونحن نقرأ ما كتب شوقي أنه كان يستحضر قول الرسول ﷺ (مثل المؤمنين في توادهم وتعاطفهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو ، تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى) ؟

وكما نشر شوقي الحكمة في شعره ، نراه ينثر حكمه في تراثه النثري ، وهي حكم يستقي معظمها من كتاب الله وسنة رسوله وأقوال السلف الصالح ، ولا أدل على إعجاب شوقي بها من أفراد عشرين صفحة كاملة من كتاب « أسواق الذهب » ملأها بالحكم والأقوال المأثورة .

ومن مميزات حرفية التعبير عند شوقي ظاهرة التراكمية في عرض بعض صوره ، ووسيلته المفضلة في هذا التشبيه البسيط نحو قوله يصف مشهد الغروب (... وحيل بين الشمس والنهار ، وحكم فيها الواحد القهار ، فشهدنا مصرعها وهي تحتضر ، حثيثة المنحدر ، كأنها قطعة من سقر ، مست النار فاستعر ، أو جرن على مزرعته ، تلتهمه النار مسرعة ، أو جناح ملك ، سقط من الفلك ، فاحتواه البحر كالشرك ، أو منطاد يحرق ، لا يمسكه إلا زورق ، الزورق في الماء مغرق ....)[٤١] .

ولشدة ولع شوقي بالموسيقى نراه يحور في بعض الألفاظ لتناسب الفواصل ، نحو قوله : (ذلك فضل السماء تؤتيه من تشاء)[٤٢] ، عوضاً عن أن يقول (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) .

وعبارة شوقي تميل إلى القصر في الغالب ، كما إنها بعيدة عن الاغراب والتوعر اللذين كان يعمد إليهما بعض معاصري شوقي أمثال الشيخ محمد توفيق البكري في كتابه « صهاريج اللؤلؤ »[٤٣] وتكاد الفواصل تذوب وتتلاشى في العديد من المواضع بين

الشعر والنثر ، إذ لا تحتاج العبارات النثرية إلا إلى إعادة ترتيب فوق السطور دون حذف أو إضافة ، ومن هذا القبيل قوله (... جاره تدفع جاره ، نحو زار أو زيارة ، بدع في مصر شتى ، ما خلت منهن حارة ، صدق القائل مصر ، للسخافات قرارة)[٤٤] .

والعبارات السابقة تستوي شعراً موزوناً مقفى على النحو التالي :

جـارة تدفـع جـاره   نحو زار أو زيـــاره
بـدع في مصر شتـى   ما خلت منهن حـاره
صدق القائـــل مصـــر   للسخافـــات قـــراره

وسواء جاءت أمثال تلك العبارات بوعي أو بصورة تلقائية ، فإن لها دلالاتها على تلك العلاقة الوطيدة بين شعره ونثره بشكل متداخل .

وإذا كان شوقي قد اختار السجع وسيلة مفضلة للتعبير عما تجيش به نفسه من أحاسيس ، وزعم أنه يجاري حلاوة الفواصل في القرآن الكريم والحديث الشريف ، فلابد أن نشير هنا إلى أن القرآن الكريم والحديث الشريف لم يرد منهما السجع بصورة متصلة .

وأغلب الظن أن شوقي لم يكن موفقاً في « تكثيف » السجع وألوان الزينة الأخرى ، ذلك أنهما كانا سلاحاً ذا حدين يدفعه تارة إلى الأمام فيبدع ، إذ يوفر للعبارة شحنة موسيقية عذبة ، كما يؤدي المعنى في وضوح وعمق ، وقد يقفان حائلاً دون استقصاء المعنى وبسطه ، لأن رنين الألفاظ يشغله عن استيفاء العناصر الأخرى .

وإذا كان هذا شأن شوقي في نظرته إلى الحياة السياسية ، فإن هذه الرؤية الثاقبة تكاد تنسحب على كل ميدان ، وهي رؤية تتجاوز السطح لتتغلغل إلى الأعماق : ليس الدين عنده مجرد شعائر تؤدي ، وإنما هو التزام قام بمبادئ الإسلام ، بحيث يتحقق الانسجام بين الأقوال والأفعال ، فالصلاة (... لو قصرت على وجوه تغسل ، وأرساغ تبلل ، وثياب تنظف وتجمل ، لكان الميت أطهر من الحي . فيا أصحاب الوضوء ، غسلتم الجوارح فهل غسلتم الجوانح ؟ ورحضتم الأطراف ، فهل رحضتم الأجواف ؟ طهرتم الراح من الأنجاس فهل طهرتموها من أشياء الناس ؟ ونظفتم من الطرق الأقدام ، فهل نظفتموها من سبل الحرام ؟ ومسالك الإجرام ؟ وتلك الوجوه الممسوحة بالماء هل ترقرق فيها الحياء ؟)[٤٥] .

وما ينطبق على الصلاة ، التي هي عماد الدين ، ينطبق على بقية أركان الإسلام ، فالصوم (حرمان مشروع ، وتأديب بالجوع ، وخشوع لله وخضوع ، لكل فريضة حكمة ، وهذا الحكم ظاهره العذاب وباطنة الرحمة ، يستثير الشفقة ، ويحض على الصدقة ، يكسر الكبر ، ويعلم الصبر ، ويسن خلال البر ، حتى إذا جاع من أَلِفَ الشبع ، وحرم الترف أسباب المتع ، عرف الحرمان كيف يقع ، والجوع كيف آلمه إذا لذع).(٤٦)

ويستمر شوقي في شرح فلسفة العبادات ، ويؤنب قطاعاً عريضاً من المسلمين الموسرين ممن عطلوا الزكاة (... أمر الله فصليتم ، ونهى المال فما زكيتم ، فرقتم بين الخمس ، وكلها حكم الواحد ، فلكل ألف مصل مُزكٍ واحد ، استسهلتم فأخذتم ، واستصعبتم فنبذتم ، فلو دخل المال في الصلاة ، لا قفرت منكم مساجد الله ! ولو عزم أحدكم على الشهادة ، لكان به عن نطقها زهادة ! أعلمتم أن الزكاة فروض ، وأنها وقاء الأعراض والعروض ، وأنها ليست بالعبث المفروض ؟ هي مال الفقير خلستموه ، ورزق المحروم حبستموه ، وحق العاجز في الحياة بخستموه ، وحكم الله الذي أغناكم قد دستموه ، تقرضون الولاة ، ولا تقرضون الله ، وتنفقون تملقاً لأهل الجاه ، ولا تنفقون تعلقاً بالنجاة)(٤٧) .

ومن نفس هذا الموقع الذي يتخذ من قيم الإسلام ميزاناً للسلوك ، يشن شوقي حملة شعواء على ما علق بمبادئ الشريعة السمحة من خرافات وأوهام دسها أعداء الدين ، وصدقها العامة ولم ينبذها الخاصة ومن هذا القبيل الإيمان بنفع الأولياء والمشعوذين ، والسعي إلى الأضرحة والتمسح بالجدران ولثم الأعتاب (... ترى الرجل يتمسح بالباب ، ويقبل الأعتاب ، ويستلم الشباك ، ويسكب دمع النساك ، ويخشع للولي لا لله العلي ، ويصلي لحاجة في النفس ، ويترك الصلوات الخمس ، ولو كانت العامة هي المخصوصة بهذا البلاء ، لخف محمل هذه الداهية الدهياء ، ولقلنا نحن والناس في هذا سواء ، لكنها أمور ، ينزل إليها من شاهقة القصور ، ويشتغل بها في رفيعات الدور ، وتقتل بسمها الفريق المتوسط من الجمهور . حتى لترى الرجل الذي يقرأ « المؤيد » و « المقطم » لا يستحي أن يبعث بطفله المعتل ، إلى أقذر محل ، ليقرأ الشيخ على رأسه ، فيطرد الشيطان بيأسه ، أو يلمس عموداً تتناوب عليه الشفاه ، وتزدحم عليه بلعابها الأفواه)(٤٨) .

لقد سيطرت هذه النزعة المثالية على نثر شوقي بأسره ، فوقف مدافعاً عن الفضيلة

داعياً إليها ، مهاجماً للرذيلة بلا هوادة ، فهو يدعو إلى التآخي والتراحم ، والصبر على المكاره ، وأداء الشعائر الإسلامية كما يجب أن تؤدي ، ويندد بالظلم وشاهد الزور والملاحدة والشيخ المنهدم المزواج وغيرها من الآفات ، وهي مبادئ تنضوي تحت لواء « الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر »(٤٩) .

كان الصراع مع أوروبا ـ أواخر القرن الماضي ـ صراعاً دموياً حضارياً ، وقد خلبت أضواء تلك الحضارة الوافدة عيون فريق من المثقفين ، فعشيت ، وافتقدت الرؤية ، وراح هؤلاء يبشرون بمبادئها ، ويهللون لقوانينها التي رفعت شعارات الحرية والإخاء والمساواة ، ونسي هؤلاء أو تناسوا أن الإسلام رفع هذه الشعارات وطبقها منذ قرون على أكمل وجه .

لم ينخدع شوقي بتلك الأضواء ، ولم يندفع اندفاع من ذكرناهم ، بل ظل ثابتاً على موقفه الذي تميز بالاعتدال والبعد عن التطرف .

كان « قاسم أمين » من هؤلاء المتحمسين للحضارة الأوروبية ، فنادى بتحرير المرأة ، ووجدت دعوته صدى واسعاً ، كما فجرت خلافات عميقة بين مختلف الاتجاهات ؛ وهنا تصدى شوقي لهذه الدعوة من منطلق إسلامي ، حيث حذر من مغبة الاندفاع وراء هذه الدعوة الجديدة (... فهب أن الحجاب قد ارتفع ، وأن الاختلاط قد وقع ، وأن ضعف الرجال منا أضاع النساء ، وصارت الغلبة في أمرها لمن هو الغالب في سائر الأشياء ، فأصبحنا هذا يبكي أخته ، وهذا يندب زوجته ، وهذا يسائل الناس هل رأوا ابنته ؟ ، وتوالت المصائب ، وانهالت النوائب ، وأصبح قليل ما يقع في أوروبا من الفساد بالعقل ، كثيراً في مصر بالغفلة والخور والجهل ، فأي باب يومئذ تطرق ، وبأي ذيل تتعلق ؟

فويـــل ثم ويـــل ثم ويـــل لقاضي الأرض من قاضي السماء(٥٠)

وإذا طرح موضوع المرأة والحجاب ، فإن شوقي يرى في لباس المرأة التركية الزي الأمثل للمرأة المسلمة ، لا بدافع من التعصب للجنس ، وإنما لأنها تمثل المرأة المسلمة الملتزمة بتعاليم الشريعة الإسلامية ، وقد عرض لنا صورة لهذه المرأة إثر زيارة قام بها لأحد مساجد « الآستانة » إذ يقول : (... ثم كان مني التفات إلى النسوة المصليات ، والأخريات التاليات ، فرأيت لهن في الأسفار جمال الأقمار ، في جلال الأبرار ، أو هن الحور العين في هذه الدار ، قد أخذن بما أمرت به الشريعة الطاهرة ، فلم تبد منهن

إلا وجوه ناضرة إلى ربها ناظرة ، ليس بحسنها تطرية ، ولا بلونها تطلية ، فلما فرغن من صلاتهن ، وانتهين من تلاوتهن ، خففن للذهاب ، وابتدرن الأبواب ، فرأيت الرجال يتنحون حتى تعبر النساء . وقد ملئوا وقاراً)[٥١] .

ولا تكتمل الصورة المشرقة التي ينشدها شوقي للمرأة المسلمة إلا بالصقل والتهذيب عن طريق التعليم (... ابدءوا بالنساء فعلموهن في الصغر ، يعلمنكم في الكبر ، وربوهنّ في الطفولة ، يربينكم في الكهولة ، ولا تنشئوا مدرسة واحدة للرجال ، إلا وقد أنشأتم مدرستين للنساء)[٥٢] .

وكما دعا شوقي إلى تحرير البلاد الإسلامية من المحتلين ، وتخليص الدين من الخرافات والأوهام ، وتعليم المرأة المسلمة ، نراه يرفع الصوت عالياً لتحرير الاقتصاد من الاستيراد ، والاعتماد على النفس في الصناعة (... إنكم لا تزالون عراة حتى تلبسوا ما حكتم وخطتم ، ولا تزالون حفاة حتى تنعل أيديكم أرجلكم ، ولا تزالون مشاة حتى تركبوا مما صنعتم ، ولا تزالون تتوسدون الثرى حتى تسكنوا ما بنيتم) .[٥٣]

ولم يغفل شوقي الجانب الثقافي ، فدعا إلى تحرير العربية من العجمة ، وأهاب بالأزهر الشريف أن يقوم بدوره في النهوض بلغة القرآن الكريم ونشر لوائه في أصقاع الأرض ، كما نعى على الصحافة اشتغالها بسفاسف الأمور وإغفالها للدور الطليعي الذي يجب أن تقوم به[٥٤] .

لن يعود للأمة الإسلامية مجدها الزاهر ، وماضيها الحافل بالسؤدد إلا ببعث حضارة جديدة تتخذ من العلم جسماً ومن الإسلام روحاً (... عليكم بالعلم ، خذوه نافعاً دافعاً ، واهجروا منه ما يميت إلى ما يحيي ، واطلبوا الدنيا تعملون لها كأنكم تعيشون أبداً ، أو الآخرة تعملون لها كأنكم تموتون غداً)[٥٥] .

أليس هذا توجيه الرسول الأعظم صلوات الله عليه حيث يقول : « اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً ، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً » ؟ .

إنه لا يخفى على كل ذي بصيرة ما تحمله هذه المضامين المكثفة التي سقنا بعضها على سبيل التمثيل لا الحصر ، من دلالات عميقة على ملامح التيار الإسلامي الذي يجري متدفقاً قوياً ، يستمد أصوله من كتاب الله وسنة رسوله ، ويرى القدوة في شخص الرسول ﷺ وخلفائه الراشدين والسلف الصالح رضوان الله عليهم .

● نثر شوقي والنقاد ●

انقسم الدارسون والنقاد الذين تناولوا تراث شوقي النثري بين متعصب له أو متعصب عليه ، واتخذ فريق ثالث موقفاً معتدلاً من خلال حصر إيجابياته وسلبياته .

وقد تعرض شوقي في شعره ونثره لحملات عدة ، كان أعنفها تلك الحملة التي قادها عباس العقاد في كتاب « الديوان » عام ١٩٢١ ، وكنا أشرنا إلى الهجمة التي شنها قبل العقاد بسنوات صاحب « مصباح الشرق » أواخر القرن الماضي .

وشارك في تلك الحملة بعض المرتزقة من الصحفيين عندما أدركوا نقطة الضعف لدى شوقي ، حيث كان يجزع أشد الجزع كلما قرأ مقالاً يتناول أحد أعماله الأدبية بالتسفيه والقدح .

ويذكر سكرتيره أحمد عبد الوهاب أبو العز أنه كان يلجأ أحيانا إلى استرضاء بعض هؤلاء المرتزقة ببعض المال ، أو بدعوة إلى وليمة يقيمها أمير الشعراء في منزله[٥٦] .

ومن الملاحظ أن نقد العقاد لشوقي اتسم بالتطرف والقسوة والتعسف في إصدار الأحكام ، حيث جرد شوقي من كل حس فني ، وحرمه من ميزة الإبداع إذ يقول (... إن الروايات التي نظمها شوقي قد خلت من الشخصيات والتبست فيها ملامح الأبطال إيما التباس .. وما كان لخفاء الشخصيات في رواياته ومدائحه ومراثيه من علة غير خفاء الشخصية في نفسه ، فهو لا يمتاز بحس حتى يدرك مزايا الحس وفوارقه في غيره !)[٥٧] .

وربما كان خير دليل على تحامل العقاد وتطرفه ، ذلك الكتيب الذي صدر تحت عنوان « قمبيز في الميزان » وقد قصد العقاد إلى هدم شوقي حيث ساق في نهاية الكتيب أبياتاً من الشعر يعارض فيها شعر المسرحية وصلت حد التهكم والشتم مما ينأى بالعقاد عن الموضوعية وينسبه إلى التعسف .

أما شكيب أرسلان فكان له رأي مناقض لرأي العقاد ، إذ أكد أن شوقي (... لم يكن شاعراً فذاً فحسب ، بل كان ناثراً بليغاً مترسلاً ضليعاً ، متين العبارة سلسها ، يقل في الكتاب والمترسلين من يصوغ صياغته ، إلا أن شعره قتل نثره : فبينما هو في الشعر الفذ الذي يجري ولا يجرى معه ، إذ هو في النثر يجري معه الناس مثنى وثلاث ورباع . ولا شك أن كفة نظمه رجحت بكفة نثره رجحاناً بيناً حمل الناس على الظن

بضعف متنه في صنعة الكتابة ، وليس الأمر كذلك ، بل كان له نثر رائق ، وترسل مونق ، وفصول شائقة كانت تخلد لو لم تفتك بها قصائده)[٥٨] .

واكتفى الدكتور شوقي ضيف بإشارة سريعة موجزة إلى نثر شوقي حيث قال : (لقد أدى شوقي بشعره ما لم يؤده بنثره ، وكان له فيه القدح المعلى بين أبناء عصره)[٥٩] .

وإذا كنا نحمل آراء العقاد على التطرف ، وآراء شكيب أرسلان على المجاملة لأنه صديق شوقي الحميم ، فإننا نرى أن الدكتور شوقي ضيف قد غمط شوقي الناثر حقه ، إذ خص كل تراثه النثري بصفحتين تضمنت إحداهما « ص ٢٨٤ » قطعة مختارة من كتاب « أسواق الذهب » ؛ كما يلاحظ أن ما كتبه د . شوقي ضيف عن نثر شوقي جاء بعد الخاتمة ، وكأنه تذكر ذلك النثر فأشار إليه من بعيد .

وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على مدى الإهمال الذي لحق بهذا التراث .

ومهما يكن من أمر الخلافات التي دارت حول شعر شوقي ونثره ، فقد كان أمير الشعراء في تراثه النثري مسلماً حقاً ، يحتضن قضايا المسلمين ، ويدفع عن الإسلام ما يمس تعاليمه من شبه واتهامات ، ويؤيد الإصلاح على أساس ديني ، ويطرب إذا نال المسلمون الخير ، ويحزن إذا أصابهم الشر ، ويحثهم على النهوض ، ويذكرهم بماضيهم المجيد ، ويريد لهم الحياة الحرة الكريمة ، والوحدة في ظل الإسلام .[٦٠]

ولسوف يظل شوقي علامة بارزة على الطريق ، ونجماً متألقاً على مدار الزمن في سماء الأدب العربي ، وعلماً أعطى الكثير من أجل العرب والمسلمين .

● ● ●

● الهوامش ●

(١) د . شوقي ضيف ـ شوقي ومكانته في الشعر العربي الحديث ـ مجلة المجلة ـ القاهرة ـ ديسمبر سنة ١٩٦٨م ـ ص ٢٢ .

(٢) انظر ، أحمد شوقي ـ مقدمة الشوقيات ـ ط دار الكتب المصرية ـ سنة ١٩٠٠م .

(٣) أحمد شوقي ـ شيطان بنتاءور ـ ط المكتبة التجارية الكبرى ـ القاهرة سنة ١٩٥٣م ـ ص ١٤ .

(٤) انظر ـ د . طه وادي ـ أحمد شوقي والأدب العربي الحديث ـ ط روزاليوسف ـ القاهرة سنة ١٩٧٣م ـ ص ١٨١ .

(٥) أحمد عبد الوهاب أبو العز ـ اثنى عشر عاماً في صحبة أمير الشعراء ـ ط مكتبة مصر ـ القاهرة سنة ١٩٣٢م ـ ص ٨٩ .

(٦) د. طه وادي ـ أحمد شوقي والأدب العربي الحديث . ص ١١٥ .

(٧) عبد الستار الحلوجي ـ أحمد شوقي ـ نشرة بيلوغرافية ـ مجلة المجلة ـ القاهرة ـ ديسمبر سنة ١٩٦٨م ـ ص ١١٠ .
(٨) انظر ـ د. عبد المحسن بدر ـ تطور الرواية العربية الحديثة في مصر . دار المعارف ـ القاهرة ـ سنة ١٩٦٣م ص ١١٦ .
وانظر : محمد رشدي حسن : أثر المقامة في نشأة القصة المصرية الحديثة ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٤م ـ ص ١٤١ .
(٩) أحمد شوقي ـ ول وتيمان ـ مطبعة الآداب والمؤيد ـ القاهرة ـ ط ١٨٩٩ ـ ص ١٥٨ .
(١٠) محمد المويلحي ـ صحيفة مصباح الشرق ـ القاهرة ـ عدد ٢٠ أبريل سنة ١٩٠٠م .
(١١) لمزيد من التفصيل انظر : د. محمد مندور ـ مسرحيات شوقي ـ دار المعارف ـ القاهرة سنة ١٩٥٤م .
(١٢) انظر د. محمد صبري ـ الشوقيات المجهولة ـ ط ٢ ـ طار المسيرة ـ بيروت ـ ط ١ ـ ص ١٥٤ .
(١٣) « سائح » : صحيفة المؤيد ـ القاهرة ـ ٩ نوفمبر سنة ١٨٩٩م .
(١٤) علي أدهم ـ المعتمد بن عباد ـ مكتبة مصر ـ القاهرة ـ ط ١٩٦٢م ـ ص ٢٩٢ .
(١٥) د. محمد مندور ـ مسرحيات شوقي ـ ط ٣ ـ مكتبة نهضة مصر ـ القاهرة سنة ١٩٦٥م .
(١٦) د. شوقي ضيف ـ شوقي شاعر العصر الحديث ص ٢٥٤ .
(١٧) لمزيد من التفصيل انظر : عبد الرحمن الرافعي ـ الزعيم أحمد عرابي ـ دار الهلال ـ ك. هـ . سنة ١٩٥٣م ـ ص ١٩٢ .
(١٨) انظر : د. ماهر حسن فهمي ـ شوقي ـ شعره الإسلامي ـ دار المعارف ـ القاهرة ـ سنة ١٩٥٩م ـ ص ٥٧ .
(١٩) أحمد شوقي ـ شيطان بنتاءور ـ ص ١٧٣ .
(٢٠) أحمد شوقي ـ أسواق الذهب ـ المطبعة التجارية ـ القاهرة سنة ١٩٣٢ ـ ص ٦ .
(٢١) سائح ـ بضعة أيام في عاصمة الإسلام ـ المؤيد ـ ٢ سبتمبر سنة ١٨٩٩م .
(٢٢) سائح ـ بضعة أيام في عاصمة الإسلام ـ المؤيد ١٠ سبتمبر سنة ١٨٩٩م .
(٢٣) المصدر السابق ـ المؤيد ٦ سبتمبر سنة ١٨٩٩م .
(٢٤) أحمد شوقي ـ شيطان بنتاءور ـ ص ٢٨، ٢٩ .
(٢٥) المصدر السابق ـ ص ١٦٨ .
(٢٦) سائح ـ بضعة أيام في عاصمة الإسلام ـ المؤيد ١٠ سبتمبر سنة ١٨٩٩م .
(٢٧) أحمد شوقي ـ أسواق الذهب ص ٢٩ ـ ٣٠ .
(٢٨) أحمد شوقي ـ شيطان بنتاءور ـ ص ١٩٢ .
(٢٩) انظر ـ د. سهير القلماوي ـ متى ندرس فن شوقي؟ ـ مجلة المجلة ـ القاهرة ـ ديسمبر سنة ١٩٦٨م ـ ص ٣ .
(٣٠) انظر ، د. شوقي ضيف ـ شوقي شاعر العصر الحديث . ص٩٣ .
(٣١) سائح ـ بضعة أيام في عاصمة الإسلام . المؤيد ١٨٩٩/٨/٣١م .
(٣٢) سائح ـ المصدر السابق . المؤيد ١٨٩٩/٨/٢٧م .
(٣٣) محمود بن عمر الزمخشري ـ أطواق الذهب في المواعظ والخطب . ط مطبعة السعادة / القاهرة سنة ١٣٢٥ هـ .
(٣٤) شرف الدين الأصفهاني ـ أطباق الذهب ـ ط المطبعة الإنسية ـ بيروت سنة ١٣٠٢ هـ .

(٣٥) انظر أسواق الذهب ، ص ١١٩ وما بعدها .
(٣٦) أحمد شوقي ــ أسواق الذهب ، ص ١١٥ .
(٣٧) د. محمد صبري السربوني ــ الشوقيات المجهولة ــ جـ ١ ــ ص ٣١٩ .
(٣٨) أحمد شوقي ــ شيطان بنتاءور ، ص ٢٠٧ وانظر الصفحات : ٢٣ ــ ٢٧ ــ ٣٥ ــ ٧١ ــ ١٧٣ .
(٣٩) أحمد شوقي ــ شيطان بنتاءور ــ ص ٧١ ، ص ٢٠١ .
(٤٠) سائح ــ بضعة أيام في عاصمة الإسلام ــ المؤيد ــ ١٠ سبتمبر سنة ١٨٩٩م .
(٤١) سائح ــ المصدر السابق ، المؤيد ٢٧ أغسطس سنة ١٨٩٩م .
وانظر تراكم التشبيهات في شيطان بنتاءور ــ الصفحات : ٧٥ ــ ١٥٤ ــ ١٥٥ ــ ٢٠٨ ــ ٢٢٠ .
وانظر د. سهير القلماوي ــ متى ندرس فن شوقي ــ مجلة المجلة ــ ص ٥ .
(٤٢) أحمد شوقي ــ شيطان بنتاءور ، ص ٢٧٥ .
(٤٣) انظر ــ محمد توفيق البكري ــ صهاريج اللؤلؤ ــ ط ــ محمود حجاج المكتبي ــ القاهرة سنة ١٩١٢م ــ ص ٥٤ .
(٤٤) سائح ــ بضعة أيام في عاصمة الإسلام ــ المؤيد ١٨٩٩/١٠/٢٢م .
(٤٥) أحمد شوقي ــ أسواق الذهب ، ص ٨٦ .
(٤٦) أحمد شوقي ــ أسواق الذهب ، ص ٨٩ .
(٤٧) أحمد شوقي ــ المصدر السابق ، ص ٩٠ .
(٤٨) سائح ــ بضعة أيام في عاصمة الإسلام ــ المؤيد ١٨٩٩/١٠/٢٢م .
(٤٩) انظر : أحمد شوقي ــ أسواق الذهب ــ الصفحات ــ ٥٧ ــ ٦١ ــ ٧١ ــ ٨٠ ــ ٨١ ــ ٨٣ .
(٥٠) سائح ــ بضعة أيام في عاصمة الإسلام ، المؤيد ــ ٢٩ أكتوبر سنة ١٨٩٩م .
(٥١) سائح ــ المصدر السابق ــ المؤيد ــ ٢٩ أكتوبر سنة ١٨٩٩م .
(٥٢) أحمد شوقي ــ شيطان بنتاءور ــ ص ٢٠٣ .
(٥٣) أحمد شوقي ــ المصدر السابق ــ ص ٢٥٦ .
(٥٤) أحمد شوقي ــ المصدر السابق نفسه ــ ص ٢٣٣ .
(٥٥) أحمد شوقي ــ شيطان بنتاءور ــ ص ٢٠١ .
(٥٦) انظر : أحمد عبد الوهاب أبو العز ــ اثني عشر عاماً في صحبة أمير الشعراء ــ ص ٨٦ .
وانظر : إبراهيم عبد القادر المازني ــ بعض الذكريات عن شوقي ــ مجلة الهلال ــ أكتوبر سنة ١٩٤٧م ــ ص ١١ .
وانظر : عبد الرحمن صدقي ــ من أين تبدأ الثورة على أمير الشعراء ــ مجلة الهلال نوفمبر سنة ١٩٦٨م ص ٢٣ .
(٥٧) عباس العقاد : شعراء مصر وبيئاتهم في الجيل الماضي ــ كتاب الهلال ــ القاهرة سنة ١٩٧٣م ــ ص ١٢٨ .
وانظر : عباس العقاد وإبراهيم المازني ــ الديوان ــ ط ٣ ــ دار الشعب ــ القاهرة ــ (د ــ ت) ص ٥ وما بعدها .
(٥٨) شكيب أرسلان ــ شوقي أو صداقة أربعين عاماً ــ ط مطبعة عيسى البابي الحلبي ــ القاهرة سنة ١٩٣٦م .
(٥٩) د. شوقي ضيف ــ شوقي شاعر العصر الحديث ــ ص ١٨٥ .
(٦٠) انظر : د. ماهر حسن فهمي ــ شوقي ــ شعره الإسلامي ــ ص ٢٠٩ .

الإذاعة

في عهد
الملك عبد العزيز آل سعود

د. محمد معوض إبراهيم

تمهيـــد :

يشير أساتذة الاتصال إلى أنه عندما يشرع مجتمع في سلوك سبيل العصرية ، فإن أولى علامات التنمية فيه ، هي امتداد قنوات الاتصال بشقيها الشفهية والحديثة ، لتجمع بين خصائص المجتمع التقليدي القائم على الاتصال الشفهي أو المواجهي Face to Face communication وخصائص المجتمع الحديث القائم على وسائل الإعلام الجماهيرية Mass Media كما تشير البحوث والدراسات الإعلامية إلى أن أي تغير في السلوك الاتصالي يسير موازيا للتغيرات الأخرى في النظام ، بمعنى أن الخصائص الاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية ترتبط بكل من نظم الاتصال[1] ، وفي الوقت الذي استقرت فيه كافة الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية تماما بتوحيد أجزاء شبه الجزيرة ، حيث نجح جلالة الملك المغفور له عبد العزيز آل سعود بكياسته وشجاعته ومرونته ، وبعد كفاح استمر خمسين عاما ، تحلى خلالها بالصبر والحزم ، حتى تم جمع شمل القبائل والإمارات ، بعد أن كان يسودها التمزق والتفرقة ، تحت شعار الرغبة لا الرهبة ، لينقل هذا المجتمع من حياته التقليدية Traditional

حياة البداوة في الصحراء ـ إلى الحضارة والمدنية ، في نظام استمد أسسه ومفاهيمه من مبادئ وقيم شريعة الإسلام السمحة ، وهي المنطلق الإيجابي الشامل لتحقيق الرؤية الشاملة لبناء مستقبل أفضل ، والواجب الأول والأكبر في أداء هذه المهمة الخطيرة لدور الإعلام ، الذي لا يعدو أن يكون فرعا تابعا لظاهرة أكبر وأشمل هي الاتصال Communication والذي يعتبر أهم مظاهر الحياة[٢] ، وهو ضرورة لا غنى عنها لأية جماعة إنسانية ، خاصة وأنه أساس كل تكيف وتفاعل ، ويعتبر قوة مؤثرة في مختلف مجالات النشاط البشري ، لتشمل كل مجالات الحياة ، وكلمة اتصال Communication مشتقة من كلمة Communis اللاتينية ، وتعني المشاركة ، ونحن حينما نتصل فإنما نحاول أن نقيم نوعا من المشاركة مع شخص آخر ، بمعنى أننا نحاول أن نشاركه فكرته ومعلوماته واتجاهاته[٣] ، فالاتصال عملية اجتماعية أساسية ، وكل ظاهرة اجتماعية عبارة عن نتاج تفاعل الأفراد والجماعات ، بمعنى أنه عندما يكون المجتمع في شكل جماعة من الناس تكون في تفاعل مستمر كل مع الآخر ، ويتضح أن التفاعل من المفاهيم الأساسية المهمة في المجتمع[٤] ، والاتصال من العمليات الاجتماعية المستمرة ، ذلك لأن الإنسان يعيش طوال حياته في اتصالات لا تنتهي من أجل إشباع حاجاته المتعددة ، وهو (أي الاتصال) المجال الأوسع لتبادل الرأي والمشورة والمعرفة والخبرة ، ويعتقد لوشيان باي "L. Pye" أن الاتصال هو المجتمع الإنساني ، وأن بناء اتصال ما بقنواته المحددة ، هو هيكل التكوين الاجتماعي الذي يغلفه ، وأن مضمون الاتصال هو بالطبع خلاصة العلاقة الإنسانية ، ويذهب إلى أن تيار وسائل الاتصال يحدد سرعة وديناميكية التنمية ، ويمكن القول إن الاتصال هو علم المشاركة بين الأفراد ، الذي يأتي بنتائج سلوكية[٥] ويعرف ولبرشرام (W. Schramm) عالم الاتصال الأمريكي الاتصال بأنه الأداة التي تجعل المجتمعات ممكنة ، ويميز المجتمع الإنساني عن غيره من المجتمعات ، فالمجتمعات الإنسانية تنشأ بالاتصال ، ويستمر وجودها به[٦] ، ويشير مفهوم الاتصال إلى المجرى الذي تنتقل به المعلومات والأخبار خلال الجماعة أو المجتمع ، ويأخذ هذا المجرى أشكالا وأنماطا وقنوات ، منها ما هو طبيعي مباشر ، ويتم بين الجماعات الصغيرة ، حيث يعرف الناس بعضهم بعضا ، فيتناقشون ويتبادلون الرأي والمشورة ، ويدركون انطباعات أحاديثهم على بعضهم البعض ، وينتشر في المجتمعات التقليدية بصورة واضحة[٧] وتشير الدراسات إلى أن الإنسان يقضي حوالي ٧٠٪ من ساعات نشاطه اليومية في عملية

الاتصال سواء كان متحدثاً أم مستمعاً أم قارئاً .. الخ ، ويقضي الفرد يوميا ما بين عشر وإحدى عشرة ساعة يمارس فيها الاتصال الشفهي(٨)★ .

سنتناول في هذه الدراسة تأسيس أول نظام إذاعي في عهد المغفور له جلالة الملك عبد العزيز والتي تعتبر الإذاعة أحدث وسائل الاتصال قاطبة في عهده .

نشأة الإذاعة السعودية :

يرجع الفضل في تأسيس أول نظام إذاعي في المملكة العربية السعودية إلى عهد جلالة الملك عبد العزيز آل سعود ، حيث تم في مبنى السفارة السعودية في القاهرة **توقيع أول عقد بين الحكومة السعودية وبين مؤسسة International Standard Electronic Corporation** التابعة **للشركة العربية العالمية للتليفزيون والتلغراف** ، ويقضي الاتفاق الذي تم في الثالث والعشرين من رجب عام ١٣٦٨ هـ ، الموافق الحادي عشر من شهر مايو سنة ١٩٤٩ م ، بتركيب **وصيانة إذاعة لاسلكية في المملكة** ، **هدفها بث البرامج الدينية والثقافية باللغة العربية للدول المجاورة الناطقة باللغة العربية** ، وقبل التوقيع على العقد **كانت الأجهزة الإذاعية قد شحنت** ، وبدأ **العمل في مشروع الإذاعة السعودية في جدة** ، لأهمية موقعها ، وذلك بعد أسبوع من توقيع العقد ، على أن يتم الانتهاء منه في التاسع عشر من رمضان المبارك ١٣٦٨ هـ ، وفقا لشروط العقد ، **وفي الموعد المحدد أذيع أول برنامج تجريبي من استديو جدة** ، **بينما تأخر إنجاز إستديو مكة لأسباب فنية .**

وفي الثالث والعشرين من شهر رمضان المبارك من نفس العام ، الموافق الثامن عشر **من يوليو تموز عام ١٩٤٩ م** ، أصدر جلالة الملك عبد العزيز أول مرسوم ملكي رقم ٣٩٩٦/١٦/٣/٧ **يختص بتأسيس أول نظام إذاعي في المملكة العربية السعودية ويحدد فيه طريقة اختيار مديرها المسؤول عن تنفيذ سياستها أمام الدولة ومكانها** ، **وما يذاع فيها ، وعن أعمالها الإدارية وبرنامجها .. الخ(٩) .**

لماذا الإذاعـة :

تُعَدُّ الإذاعة أحدث وسيلة اتصال في المملكة في عهد الملك عبد العزيز ، بالرغم من الصعوبات الكبيرة التي واجهت الملك عبد العزيز في شتى الميادين ، إلا أنه استطاع أن يوحد الجزيرة على أساس العقيدة والشريعة بعد كفاح دام خمسين عاما ، **وأقام الأمن**

والنظام في بقاع كانت تسودها الفوضى والفرقة ، ويهددها الخوف في كافة أرجائها ، فجاءت نشأة الإذاعة لتكمل الأمن والنظام بالمعرفة ، فالمعرفة قوة والمعرفة حاجة أصيلة مستمدة من صميم الوجود الإنساني ، فالإنسان يريد أن يعرف لأن المعرفة أمن وطمأنينة لحياته ، سواء في حاضره أم مستقبله ، لأنها تمكنه من فهم الظاهرات المختلفة حوله فهما يمكنه من السيطرة عليها وتطويعها ، وتطويرها لخدمته ، ولتحقق وجوده وإمكاناته ، بينما الجهل خوف وقلق وتوتر[١٠] ، وتعد الإذاعة الصوتية من أهم عوامل نشر المعرفة والفكر ، وتوعية الأمة[١١] ، لما لها من قدرة فذة على التبليغ والإعلام ، متخطية كل الحواجز والحدود ، واعتمادها على الكلمة المنطوقة ، لتخاطب الأمي والمتعلم على السواء ، الفقير والغني دون استثناء ، خدماتها متجددة ، تصاحب الفرد وتلاحقه طوال ساعات فراغه ، في أي مكان على ظهر البسيطة بقوة الموجة التي تحكمها ، لتخاطب مستمعيها فتنشأ بينهم روابط المودة والألفة ، على نحو ما يرتبط به الفرد مع من يعرفهم من أفراد آخرين ، وتمتد بينهم الصلات يوما بعد يوم ، وخدماتها يسيرة على النفس ، فالكلمة المنطوقة أيسر كثيرا من الكلمة المكتوبة للفهم والاستيعاب[١٢] ، كما تتميز بسرعة نشر المعلومات والمعارف والأفكار ، تخاطب مستمعيها ببرامج متنوعة ومتباينة ، أساسها البساطة والإيجاز والتشويق ، ترتبط فيها الكلمة المذاعة بالمؤثرات الصوتية والموسيقية بطريقة تجذب المستمع ، حتى لا يمل من سماعها ، وهي أسهل وسائل الإعلام استخداما ، وأقلها تكلفة ، وأكثرها إذكاء للخيال ، الذي يعتبر أهم العناصر الجوهرية والضرورية لعملية التعلم ، كما تعطي مستمعيها شعورا بالمشاركة وتجعله يكيف مضمونها بطريقة تتفق مع توقعاته ، ولقد أثبتت الدراسات أن المواد البسيطة والسهلة ، والتي تقدم عن طريق الإذاعة أكثر تأثيرا ، ويسهل تذكرها بشكل أفضل مما لو قدمت مطبوعة[١٣] ، ولو أن بعض الباحثين أمثال ستاوفر Stouffer يرى أن المستمعين للإذاعة أقل حظا من التعليم والثقافة من قراء الصحف ، وبالتالي فهم أكثر قابلية للاستهواء ، وأقل مقدرة على النقد[١٤] ، ومن جهة أخرى تشير التجارب التي أجريت في كثير من الدول العربية إلى أن ٦٣٪ من الجماهير العربية تفضل الإذاعة على الصحافة ، فالجمهور يشعر فيها بنوع من المشاركة ، والاقتراب الشخصي ، والإحساس بالواقعية ، ومن جهة أخرى فإن الاستماع إلى الإذاعة يكون عادة استماعا عرضيا ، وعلى حد تعبير البعض إنه استماع بأذن واحدة ، لأن المستمع عادة يشغل نفسه بأعمال أخرى ، بحيث تعتبر

المادة المسموعة مجرد خلفية أو جوًّا ترفيهيًا ، ومن مميزات الإذاعة الإحساس الجمعي ، فقد يستطيع المستمع أن يشارك فعلا في برامج الإذاعة ، كما هو الحال بالنسبة لبعض البرامج الجماهيرية ، أو أنه على الأقل يحس وهو في بيته أنه عضو في جمهور كبير من المستمعين ، وهذا الإحساس الجمعي يعمق من القابلية للاستهواء كما أشار الدكتور إبراهيم إمام★ .

ومن جهة أخرى تتفوق الإذاعة على معظم وسائل النشر الأخرى ، كالدوريات Periodicals من صحف Newspapers ومجلات Magazines التي تخضع للملكية الفردية والتي توقف معظمها ، نظرا لاهتمام الدولة بتكوين أطرها المختلفة ، وتأسيس مقوماتها ، فبينما اتجهت القطاعات المختلفة إلى بناء نفسها ، على نحو يسمح لها بمواجهة مسؤولياتها المستقبلية ، على نحو أكثر فاعلية ، وإن لم تخل هذه الظاهرة من نظرة حذرة تجاه هذا اللون من النشاط السياسي والفكري والاجتماعي ، الذي يتطلب خبرة لم تكن متوافرة ، وممارسة وطنية خالصة لاحكام التوجيه للرأي العام السعودي ، كما لا يمكن أن نتجاهل الظروف الفنية والطباعية التي رافقت هذه الفترة ، وكذلك قلة الإمكانات المادية والبشرية ، كما لم تكن الصحافة اليومية قائمة أو موجودة آنذاك ، وتعلم أن الصحافة اليومية تأسست بعد صدور نظام المؤسسات الصحفية في ١٣٨٣/٦/٢٤ هـ[١٥] ، نعود لنؤكد تفوق الإذاعة ، فهي أسرع الوسائل الإعلامية لنشر المعلومات والأخبار ، فهي تنفرد بالسبق الإخباري ، ولها أولوية النشر ونشير إلى أن الأثر الأول للخبر أو للرأي لا يمحي بسهولة ، كما يصعب معارضته[١٦] ، وفي هذا المجال يقول جوبلز وزير الدعاية في ألمانيا النازية ، إن صاحب الكلمة الأولى في أي قضية من القضايا ، هو صاحب الكلمة العليا دائما[١٧] .

أول نظام إذاعي سعودي :

تنبهت حكومة المملكة العربية السعودية إلى خطورة وأهمية الإذاعة السعودية ، التي بدأت إرسالها المنتظم في تمام الساعة الواحدة بعد ظهر يوم الأحد (يوم الوقوف بعرفات) التاسع من ذي الحجة عام ١٣٦٨ هـ الموافق أول أكتوبر عام ١٩٤٩ م ، فأخضعتها لسيطرتها منذ بداية عهدها ، وقامت بالإشراف المباشر عليها ، وملكيتها ، على عكس الصحف التي كانت تؤول ملكيتها آنذاك للملكية الفردية ، أو الخاصة ، ووضعت الدولة يدها على الإذاعة ، وبدأت بإدارتها وتنظيمها وتشغيلها وفق القواعد

والخطط الموضوعة من قبلها ، كما أخذت تراقب حسن سير العمل فيها ، وتوجهها حسب مقتضيات ظروفها السياسية والاقتصادية والاجتماعية .

ولقد حدد أول مرسوم ملكي أصدره جلالة الملك عبد العزيز ، بشأن تأسيس أول نظام إذاعي ، الإشراف على الإذاعة ، حيث أناط المرسوم مسؤولية وضع البرنامج والإشراف عليه بسمو الأمير فيصل بن عبد العزيز ، والذي كان نائباً لجلالة الملك عبد العزيز في الحجاز آنذاك ، وكان لهذا الاختيار أثره البعيد فيما بعد ، حيث تطورت الإذاعة في عهده ، خاصة عندما تسلم جلالته مقاليد الأمور في المملكة ، تطوراً واضحاً لم يكن معهوداً من قبل ، حتى إن « بدر كريم » مدير عام الإذاعة السابق يعتبر عصر جلالته العصر الذهبي للإذاعة السعودية ، لأنه كان مرحلة مهمة للتفتح والانطلاق والتطور المصحوب بالعديد من الإنجازات والإنشاءات البارزة في حياة الإذاعة السعودية ، كافتتاح إذاعة الرياض ، وإنشاء إذاعة نداء الإسلام ، وزيادة ساعات الإرسال إلى سبع عشرة ساعة ، وارتقاء وتطور البرامج وتنويعها ، وتنويع الأصوات ، وظهور صوت المرأة السعودية لأول مرة ، خاصة في البرامج الموجهة للمرأة والطفل السعودي ، وكذا في الأعمال الدرامية كالتمثيليات والمسلسلات ... الخ ، وكذلك بث أول برنامج موجه باللغتين الإنجليزية والفرنسية من جدة والرياض(١٨) .

فالفضل إذن يعود لعهد جلالة الملك عبد العزيز ، وفيه البداية وفيها وضع الأسس والدعائم لنشأة أول نظام إذاعي في المملكة ، وكانت الإذاعة السعودية تتبع إداريا وزير المالية ووكيله ، اللذين كانا يعملان بتوجيهات سمو الأمير فيصل نائب الملك عبد العزيز في الحجاز ، وتعاقب على منصب مدير الإذاعة حتى نهاية عهد الملك عبد العزيز ثلاثة مديرين هم : إبراهيم الشورى ، محمد شطا ، إبراهيم أمين فودة ، وكانت تبعية الإذاعة لوزارة المالية في هذه الفترة ناتجة عن كون وزارة المالية هي الوزارة الشاملة التي تجمع العديد من الخدمات ، وهي التي تمول الإذاعة بجزء من ميزانيتها ، متكلفة بتغطية جميع نفقاتها ، لاستمرار تشغيلها ، وأداء مهمتها ، وهذا يعكس حرص الدولة على ضرورة توفير الدعم المادي والأدبي لها ، لأهميتها وحساسيتها ، هذا بالإضافة إلى ضرورة ارتباطها بوزارة المالية محل ثقة الحكومة ، لضمان سلامة الإشراف عليها ، ويعرف هذا النظام الإذاعي بالحكومي Governmental System وفيه تكون كل إمكانات الإذاعة ومحطاتها تحت سيطرة الحكومة ، أو تحت رقابتها ، وليس هناك أي

مؤسسة إذاعية منافسة للإذاعة السعودية ، والتي تعتبر إحدى المؤسسات الحكومية المهمة[١٩] .

برامج الإذاعة الأولى :

بدأت الإذاعة السعودية إرسالها باللغة العربية بفترة واحدة يومية في المساء ، ثم أعقبتها بفترة إرسال ثانية صباحية ، وفي غرة ذي الحجة عام ١٣٧٠ هـ (سبتمبر ١٩٥١ م) قدمت الإذاعة فترة الظهيرة كفترة ثالثة ، وفي بداية شهر صفر عام ١٣٧١ هـ ـ (أكتوبر ١٩٥١ م) ، استخدمت الإذاعة السعودية فترة مسائية ثانية ، لتصبح فترات البث اليومية أربع فترات تقدم باللغة العربية ، تصل مدتها ثلاث ساعات وربع الساعة طوال اليوم ، لتحقيق أهدافها الرئيسية من تثقيف وتوجيه وأخبار ، حيث تبدأ كل فترة بآيات من الذكر الحكيم ، تليها برامج دينية في شكل مواعظ مباشرة ، وأخرى ثقافية ، هذا إلى جانب بعض الأحاديث الاجتماعية ، ونشرات الأخبار ، وما عدا ذلك من برامج لا وجود له على الاطلاق ، وتشير الدراسات إلى أن نسبة البرامج الإذاعية الأولى في الإذاعة السعودية كانت كالتالي[٢٠] :

٣٠٪	للبرامج الدينية .
٢٥٪	أخبـار إذاعيـة .
٤٥٪	برامـج أدبيـة وثقافيـة .

وكانت الإذاعة السعودية تعتمد في بدايتها على البرامج الجدية أكثر من برامج التسلية والترفيه ، وكان للأدب في الإذاعة السعودية في عهد الملك عبد العزيز نصيب كبير فيها ، حيث يقوم بعض الأدباء بإذاعة أحاديث اجتماعية وأدبية وتاريخية وثقافية[٢١] وكان معظم الذين يعملون في الإذاعة السعودية في بداية عهدها من الأدباء والشعراء والقصاصين أو من الشباب الحاصلين على الثانوية العامة حديثاً (القسم الأدبي) ، أو من الحاصلين على ليسانس الآداب ، وهم قلة نادرة ، ولهذا نلحظ كثرة البرامج الثقافية والأدبية ، والتي وصلت نسبتها إلى ٤٥٪ من مجموع ساعات الإرسال ، وكانت بعض مسمياتها تشير إلى مضمونها ، ومنها « روائع الشعر » ، و « قصص مختارة » ، و « قالت العلماء » ، و « ألوان من الأدب العربي » و « باقة من الشعر » و « قرأت لكم » ، و « أضواء مشرقة في تاريخ العرب » و « أمجادنا في التاريخ » و « ملح وطرائف ، و « دنيا القصص » .. الخ ، ولم تكن مدة البرنامج تتجاوز ربع الساعة ، كما كانت هناك

بعض برامج الفئات والأركان الخاصة بالأسرة باعتبارها اللبنة الأولى للمجتمع ، والأطفال ، والذي أصبح تقدم الدول يقاس بمدى العناية بهم[٢٢] وركن الصحة ، والرياضة ، وبرنامج الطلبة ، وآفاق من العلوم ، وعلم المال والاقتصاد .. الخ .

بين برامج الإذاعة السعودية والإذاعات المتقدمة :

كان التقسيم الإداري للبرامج حتى أوائل الثلاثينيات في الدول المتقدمة يضم الأحاديث ، والموسيقى ، والغناء ، والأخبار ، والشؤون السياسية ، والدراما الإذاعية ، ثم أدخلت المنوعات فيما بعد ، وشهدت إذاعات الدول المجاورة للمملكة فيما بعد برامج جديدة تجمع بين نوعين أو أكثر من هذه الأنواع ، فامتزجت الكلمة المنطوقة بالموسيقى والغناء ، كما امتزجت الشؤون السياسية بالكلمة المنطوقة (الصوت الأصلي من مواقع الأحداث) ، والدراما الإذاعية (التمثيليات) بالموسيقى والغناء[٢٣] .

بينما افتقدت برامج الإذاعة السعودية في عهد الملك عبد العزيز في أول عهدها من البرامج المعروفة على مستوى الإذاعات العالمية ، كالمنوعات ، والتمثيليات ، والبرامج التي تهدف إلى الإضحاك والتسلية ، كالألغاز ، والبرامج الاستعراضية ، والبرامج التي تعتمد على الشخصية الفكاهية الواحدة ، والبرامج الدرامية ، والإعلانات .. الخ ، أما المؤثرات الصوتية كعنصر هام من عناصر إنتاج المواد السمعية في الإذاعة فلم يكن هناك وعي بأهميتها في البداية ، إلا أن الإذاعة جلبت فيما بعد كمية كبيرة من الاسطوانات المملوءة بالمؤثرات الصوتية ، للاستفادة منها في تحسين البرامج ، وهي تستعمل بنجاح في أداء كثير من الأغراض ، وتجسيد العديد من التأثيرات والمعاني والمفاهيم ، كتصوير المكان ، وتحديد الزمان ، وتوجيه اهتمام المستمع وعاطفته ، والمساعدة في توفير الجو النفسي المطلوب للبرنامج ، والإشارة إلى دخول الشخصيات وخروجها ، والنقل بين الفقرات الإذاعية للبرامج المتنوعة ، أو للدلالة على طبيعة البرنامج أو لتسميته ، أو الإيحاء بالواقع بمخاطبة مخيلة المستمع ، أو تدعيم الصراع وتعميق أثره[٢٤] .

الموسيقى والغناء :

استخدمت الإذاعة السعودية في بداية عهدها أيضا الموسيقى ، فقد بلغت مدتها عشرين دقيقة طوال فترات الإذاعة الأربع (الصباحية والظهيرة والمسائية بنوعيها) وبمعدل خمس دقائق في كل فترة ، وكانت الموسيقى مقصورة على موسيقى الجيش

(مارش عسكري) وهي الموسيقى الجادة ، للتفرقة بينها وبين النوعيات الأخرى التي لم تقبل عليها الإذاعة السعودية آنذاك ، كالموسيقى الخفيفة ، أو الشائعة ، أو الدارجة ، أو الشعبية .. الخ ذلك من ضروب الموسيقى ، التي كانت تستخدمها إذاعات الدول المجاورة ويبدو أن البت في السماح بإذاعة موسيقى المارش العسكري يرجع إلى أنها كانت مألوفة حيث كانت تستخدم في الاستعراضات العسكرية وفي الاستقبالات الرسمية في القصر الملكي آنذاك ، وتضاربت الآراء حول الموسيقى والغناء ما بين مؤيد ومعارض في الإذاعة السعودية في بداية عهدها ، وعلى الرغم من قيام محاولات لإذاعة بعض الأغاني الدينية والشعبية (الفولكلورية) إلا أن **تلك المحاولات باءت بالفشل ،** لأن الإذاعة كانت **تحمل اسم مكة المكرمة آنذاك** ، وكان النداء المستخدم هو « **الإذاعة اللاسلكية للمملكة العربية السعودية من مكة المكرمة » فكيف يرتبط هذا الاسم الكريم بالموسيقى والغناء ، وفيهما ما يخالف تعاليم الإسلام ؟**

ولم تتمكن الإذاعة السعودية من إدخال شئ من الأغاني الشعبية (الفولكلور) إلا بعد سنة ١٣٧٥ هـ (١٩٥٥ م) ، وكانت تؤدى هذه الأغاني والأناشيد بأصوات الرجال فقط ، ونتيجة للرفاهية غير المعهودة التي دانت للسعوديين بظهور النفط أخذوا ينظرون ـ متأثرين بمحطات إذاعات الدول المجاورة ـ إلى أمور دنياهم بمنظار أكثر تساهلاً عن ذي قبل بالنسبة للموسيقى والغناء ، وظهر المغنون المحترفون ، فتعادلوا مع أهل الأدب وغيرهم ، وبلغت نسبة الأغاني والدراما أكثر من ٣١٪ من إرسال الإذاعة السعودية الآن[٢٥] ، كما لا ننسى بعد البرامج الإذاعية المعلبة والمستوردة والتي كان لها دورها في توجيه اهتمام الإذاعة السعودية بعناصر إنتاج المواد الإذاعية ، وبدأت الإذاعة السعودية فيما بعد مرحلة متطورة لجذب اهتمام مستمعيها بالكلمات المنطوقة والمؤثرات الصوتية والموسيقية ، آخذة بأحدث فنون العمل الإذاعي ، على اعتبار أن الكلمات المنطوقة توصل مفاهيم محددة ، والمؤثرات الصوتية تجسد هي الأخرى معاني ومفاهيم وأفكاراً مختلفة ، بينما الموسيقى لها وظائف متباينة وكثيرا ما تستخدمها الإذاعة السعودية ، ومنها اللحن المميز في بداية ونهاية البرامج ، والانتقال من مسمع إلى آخر ، والتصوير الموسيقي ، فتضع في خلفية الحوار موسيقى ناعمة ، وتظهر بصورة واضحة في الدراما عندما تساعد على تصوير الحدث وتعمق الصراع ، أو الضربة الموسيقية أو الصرخة القصيرة ، التي تستخدم أثناء الحوار لتركيز انتباه وسمع المستمع على جملة معينة ، كما لو كنا نضع تحتها خطا بالقلم الأحمر ، لبيان أهميتها ، وقد يستخدم للتعبير

عن وقع المفاجأة في نفسية إحدى شخصيات التمثيلية[٢٦] .

دعم نشرات الأخبار :

وعملت الإذاعة السعودية على دعم العمل الإخباري ، لتزويد المستمعين بالأخبار الداخلية والخارجية ، والتي تهمهم وتهم بلادهم ، فبلغت الأخبار ٢٥٪ من ساعات إرسالها ، واستوردت جهاز تيكرز لالتقاط الأخبار من وكالة الاسوشيتدبرس ، ومن المعروف أنه لم يكن بالمملكة آنذاك وكالة وطنية لجمع وتوزيع الأخبار العالمية المختلفة داخل المملكة وخارجها ، وكذلك لنشر الحقائق والمعلومات إلا في عام ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م ، حيث تم تأسيس أول وكالة أنباء وطنية بموجب الأمر الملكي السامي رقم ٢٠٤٧٦ الصادر في الثامن من ذي القعدة عام ١٣٩٠ هـ ، وأصبحت بذلك وكالة الأنباء السعودية أول وكالة أنباء وطنية للمملكة[٢٧] ، ولتصبح المعبر الرئيسي الذي تمر منه شتى الأخبار والمعلومات السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية إلى الإذاعة ، وبالتالي إلى مستمعيها فيما بعد .

كما قامت الإذاعة السعودية في بداية عهدها **بإيفاد مندوبين إلى داخل المملكة لتسجيل بعض مظاهر النشاط والتقدم** ، التي بدأت تطرأ على حياة المجتمع السعودي ، كما تم تعيين مندوبي أخبار الإذاعة في مختلف الدوائر الحكومية لموافاتها بما يهم المستمع من حوادث وأنباء ، **لأن الأخبار تعتبر الأساس التي تبنى عليه السياسة البرامجية للإذاعة** ، حيث تتوافر لها وحدها آنذاك **فرصة السبق الإخباري على وسائل الإعلام الأخرى** ، كما تنفرد **بخاصية قطع البرامج الإذاعية بخبر مهم أو أمر ملكي سام ...** الخ وذلك في الوقت الذي لم تظهر فيه **الصحف اليومية إلا في الرابع والعشرين من شهر جمادى الثانية عام ١٣٨٣ هـ .**

التشويق :

كانت البرامج الإذاعية الأولى **خالية من التشويق** ، مفتقرة إلى عناصر جذب **اهتمام المستمع وربطه**[٢٨] ، وكانت **برامج الكلام** تستأثر بنسبة كبيرة من ساعات إرسال الإذاعة السعودية ، كما كانت الإذاعة تفتقر إلى **الخبرات الإذاعية ، والكفاءات البشرية المدربة على فنون العمل الإذاعي ، من مخرجين ، وإذاعيين ، ومقدمي ومعدي البرامج ، والفنيين ، بالإضافة إلى ضعف الإمكانات المادية .**

تطـور الإذاعـة السـعوديـة :

تميزت الإذاعة السعودية في بداية عهدها ببساطة الإمكانات الفنية والبشرية التي بدأت بها ، وبدأت الإذاعة إرسالها بقوة ٣ كيلووات ، باستخدام أبسط أنواع الهوائيات التي تغطي منطقة محدودة حول مركز الإرسال بجدة ، وكانت نسبة المستمعين إلى برامجها محدودة بحدود قوة الموجة التي تحكمها من جهة ، ومن جهة أخرى لقلة عدد أجهزة الراديو ، فكان قليل من المواطنين يقتنون أجهزة الراديو لغلو ثمنها أو لنظرتهم السلبية لها ، كما كانت الأجهزة معقدة ، وتحتاج إلى خبرة للحصول على الموجة المطلوبة بالإضافة إلى عدم كفاية التيار الكهربائي ، ودلت التقارير الأولية من مدينة الطائف على أن الموجتين المتوسطة والقصيرة لم تتمكنا من حمل إرسال الإذاعة حتى إلى تلك المسافات القصيرة .

وكانت الإذاعة مرتبطة بإدارة البرق والبريد حتى شهر جمادى الأولى عام ١٣٦٩ هـ (١٩٥٠ م) ، حيث تم فصل القسم الهندسي من تبعية البرق والبريد ، وارتبط بالمديرية العامة للإذاعة ، حتى تكونت إدارة هندسية متخصصة في الإذاعة عام ١٣٧٢ هـ الموافق ١٩٥٢ م ، وهذه الإدارة الهندسية تقوم بالجانب الهندسي ، والخاص بتوصيل الإنتاج الإذاعي ، وتوصيله إلى المستمع من خلال معداتها وأجهزتها ووسائلها الهندسية ، فالإنتاج الإذاعي الذي يصل إلى المستمع هو حصيلة مجموع العمليات البرامجية المتكاملة ، والتي تكمل بعضها بعضاً ولا يمكن لكل منهما أن يستقل بها دون الآخر .

زيادة محطـات الإرسـال :

اقتضت الزيادة المضطردة في برامج الإذاعة السعودية وتعددها زيادة مماثلة في عدد محطات الإرسال ، وكذا استديوهات إعداد البرامج وتسجيلها ، وكانت جدة أول مقر لأول نظام إذاعي رسمي ينشأ في المملكة ، ولها أهميتها ، حيث تقع على ساحل البحر الأحمر ، مما يساعد على اتساع منطقة بث برامجها للدول المجاورة ، والناطقة بالعربية ، نظراً لأن الماء وسيط جيد وفعال لانتقال الموجات الإذاعية ، ولقربها من الأماكن المقدسة (مكة المكرمة ـ المدينة المنورة) ، وبما يساعد على نشر تعاليم الإسلام الصحيحة بين الحجاج والزائرين والمعتمرين .

وعندما احتفلت الإذاعة بدخولها العام الثالث من عمرها **١٣٧٠ هـ ، ١٩٥١ م** كانت قد استكملت **الأسباب الفنية لإمكان الإرسال من استديو مكة المكرمة** ، الذي تم افتتاحه رسمياً في غرة المحرم **١٣٧١ هـ سبتمبر ١٩٥٢ م** ، في احتفال رسمي شهده سمو الأمير فيصل بن عبد العزيز نائب الملك عبد العزيز في الحجاز .

وفي نفس الشهر سجلت الإذاعة السعودية ، ولأول مرة إبان اشتراكها في المؤتمر الدولي للإذاعة واللاسلكي ، **الموجات العاملة التي استخدمتها للبث والإرسال** ، بالإضافة إلى حصولها على ترددات جديدة متوسطة وقصيرة ، ومن جهة أخرى صحبت الزيادة في عدد المحطات **الإذاعية زيادة في عدد الاستديوهات** ، كما صحب هذه الزيادة **تجديد في الأجهزة المستخدمة** ، وفي شهر شعبان من عام **١٣٧١ هـ** (مايو **١٩٥٢ م**) تم استكمال الوسائل **الفنية لإمكان الاتصال السلكي واللاسلكي والإرسال الإذاعي بين المسجد الحرام واستديو مكة .**

النقل المباشر على الهواء (النقل الحي) :

ولقد تمكنت الإذاعة السعودية من نقل **أذان العشاء حياً على الهواء مباشرة من الحرم المكي الشريف ، بعد استكمال الوسائل الفنية لربط الحرم بمحطة الإذاعة** (استديو مكة) ، وفي بداية شهر رجب عام ١٣٧١ هـ (مارس ١٩٥٢ م) ، قدمت الإذاعة لأول مرة فترة إرسال إضافية يوم الجمعة من كل أسبوع ، **لإذاعة شعائر صلاة الجمعة** على الهواء من الحرم المكي ، كما تمكنت الإذاعة خلال شهر رمضان **١٣٧١ هـ (مايو ـ يونيو ١٩٥٢ م)** من نقل **أذان المغرب من المسجد الحرام ، حياً على الهواء** ، في نهاية فترة **بث الإذاعة التي استحدثت قبل الغروب** ، كما تم نقل صلاة **الفجر وصلاة عيد الأضحى المبارك ، وخطبة العيد على الهواء مباشرة في نفس الشهر .**

الانضمام إلى الإذاعات الخارجية :

وفي أواخر شهر شوال ١٣٧١ هـ (يوليو ١٩٥٢ م) ، تمكنت الإذاعة السعودية من الانضمام إلى إذاعة هيئة **الـ بي . بي . سي (راديو لندن)** لنقل الحديث الذي ألقاه سمو **الأمير عبد الله الفيصل .**

واستمر إدخال التحسينات الفنية والهندسية والبرامجية ، والتي تمكن الإذاعة من أداء رسالتها على الوجه الأكمل ، كما تمكنت الإذاعة من **القيام بتسجيلات خارجية**

في حفلات القصور الملكية بجدة ومكة والرياض أثر إدخال أجهزة التسجيل ، ثم بدأت بعد ذلك ساعات إرسال الإذاعات الخارجية تتزايد وتنوعت برامجها ، واقتضت تعدد مصادرها وشمل التطور نظم وأجهزة الإذاعة الخارجية ، وبعد أن كانت الإذاعة الخارجية لا تتعدى إذاعة واحدة أو تسجيلا واحدا ، أصبحت اليوم فقرة مهمة في نطاق البرامج المذاعة ، وازداد مداها بحيث أمكن نقل البرامج فيما بعد على الهواء مباشرة ، من أي مكان في المملكة ، بل تعدت نطاقها ، وأصبحت البرامج تذاع من أي مكان في العالم بواسطة استخدام الاتصالات الفضائية . Space Communication وذلك عبر أقمار الفضاء للاتصالات عن بعد[٢٩] ، كما شمل التجديد في الأجهزة ، تجديداً في الوسائل فاستحدثت فيما بعد سيارات الإذاعة الخارجية ، التي تستطيع نقل البرامج مباشرة ، إما من نقط ثابتة بواسطة خطوط التليفون ، أو من نقطة متحركة بواسطة عربة اللاسلكي ، كما استحدثت سيارة التسجيل المزودة بأجهزة التسجيل على أشرطة مغناطيسية (صوتية) ، والتي يسرت عمليات التسجيل دون التقيد بالخطوط التليفونية ، أو شغل أجهزة واستديوهات الإذاعة ، وأصبحت اليوم الإذاعة الخارجية السعودية في كل مكان في المملكة أو خارجها .

البرامج الموجهة :

ويقصد بها البرامج التي توجهها الإذاعة السعودية إلى شعوب العالم الخارجي بلغاتهم الوطنية ، وبدأ الاهتمام بفكرة البرامج الإذاعية الموجهة بعد عام واحد من بدء إرسال الإذاعة السعودية ، وذلك لأن الإذاعات الخارجية تعتبر رمزا لسيادة الدولة واستقلالها ، فهي الصوت الحر الذي تخاطب به الدولة شعوب الدول الأخرى وبطريقة مباشرة[٣٠] ، ويعتبر الراديو حتى الآن وسيلة الاتصال الدولي الوحيدة ، والتي لا يمكن وقفها ، فالدوريات من صحف ومجلات يسهل منعها ومصادرتها على الحدود ، أو عند نقاط البيع ، كما يمكن فرض الرقابة عليها بسهولة ، كما إن برامج التلفزيون مازالت وطنية على الرغم من البث المباشر الذي أصبح ممكنا عبر الأقمار الصناعية ، كذلك مازال الفيلم السينمائي يخضع لرقابة الدول وسيطرتها[٣١] ، وتهتم الإذاعة السعودية بالبرامج الموجهة لشعوب العالم الخارجي ، إيمانا بدور الإذاعة كوسيلة مهمة من وسائل النشر والتبليغ والدعوة الإسلامية ، ونعلم أن الإعلام السعودي على مر العصور يؤكد أن الدعوة إلى الله بين المسلمين وغيرهم قائمة دائمة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها[٣٢] ، فالدعوة إلى الإسلام ونشره بين الناس وتبليغه لهم

في كل زمان ومكان واجب المسلمين القادرين على التبليغ ، وأول آية نزلت على رسول الله ﷺ في هذا المجال ـ مجال الدعوة هي قوله سبحانه وتعالى في سورة المدثر ﴿ **ياأيها المدثر قم فأنذر** ﴾ ، وهي من أوائل ما نزل من القرآن الكريم[٣٣] وتتوالى الآيات التي تكلف الرسول ﷺ بالتبليغ ، فالدعوة إلى الله « **دعوة الحق** » واجبة على الرسول عليه الصلاة والسلام أولاً ، وواجب المسلمين بالتبع لذلك ، كقوله سبحانه وتعالى ﴿ **لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا** ﴾[٣٤] ، كذلك تتوالى الآيات التي توجب على المسلمين تبليغ دين الله وقرآنه ، للناس كافة ، بقوله سبحانه وتعالى ﴿ **وأوحي إلي هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ** ﴾[٣٥] ، وقوله عز من قائل ﴿ **قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين** ﴾[٣٦] ، كما يقول سبحانه وتعالى في سورة النحل ﴿ **ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين** ﴾[٣٧] ويقول عز من قائل في سورة آل عمران ﴿ **ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون** ﴾[٣٨] ، والخير هو اتباع **القرآن** وسنة **سيد الأولين والآخرين** .

فالمسلمون جميعاً مسؤولون عن تبليغ الدعوة الإسلامية لكل من لم تبلغه دعوة الحق ، كما أن هذه الدعوة موجهة إلى كافة شعوب المعمورة ، لقوله سبحانه وتعالى : ﴿ **وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين** ﴾[٤٠] ، **فالدعوة عالمية تشمل الناس جميعا** ﴿ **إن هو إلا ذكر للعالمين** ﴾[٤١] والدعوة توجه إلى كل شعوب الأرض لقوله تعالى ﴿ **ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم** ﴾[٤٢] ، وتوجه إلى كل الناس دون تفريق ، لقوله سبحانه وتعالى ﴿ **ياأيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا** ﴾[٤٣] ، **والآيات القرآنية الدالة على عموم الدعوة الإسلامية كثيرة جدا ، منها آيات** كثيرة يوجه الحديث فيها بكلمة « **الناس** » و « **الإنسان** » و « **عباد** » و « **يابني آدم** » و « **العالمين** » و « **البشر** » و « **رب المشرق والمغرب** » جمعهما أو تثنيتهما و « **الأولين والآخرين** » و « **أمة واحدة** » و « **أهل القرى** » .. الخ ذلك من آيات تدل على عموم الدعوة[٤٤] .

أهـداف الإذاعـات الموجهـة :

تزداد أهمية انتشار الإذاعات الإسلامية الموجهة لحمل لواء الدعوة ، ومناصرة قضايا الحق ، ومناهضة الظلم ، وزيادة الوعي بأمور الدين الإسلامي الحنيف ، في الوقت الذي تقتحم فيه موجاتها المتعددة حدود الدول بقوة الموجة التي تحملها ، بغير استئذان ، مستخدمة كافة عناصر التشويق ، والتي توجه إلى كثير من الدول التي تعاني فراغا دينيا ، يتمثل في قصور الوعي الديني بها ، ويمكن لمختلف البرامج الموجهة أن تخدم أهدافا وأغراضا متباينة ، منها ما هو إعلامي أو تعليمي أو تثقيفي أو توجيهي ، وأعتقد أنه لا توجد جزئية في حياتنا العملية إلا وفيها معنى شامل تتضمنه آيات القرآن الكريم ، ويقول رب العزة والجلال ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ﴾[٤٥] ، كما يقول تعالى ﴿ ما فرطنا في الكتاب من شئ ﴾[٤٦] ، هذا بالإضافة إلى سنة الرسول المصطفى عليه الصلاة والسلام ، ومن قال عن نفسه « أنا رحمة مهداة » ، إيمانا بقوله سبحانه وتعالى ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ صدق الله العظيم ، وتقوم الإذاعات الموجهة عبر الإذاعة الإسلامية بأغراض أساسية هي الإعلام عن الدين ، والدفاع عنه ، والدعوة إليه ، وتعليم فروضه ومبادئه وقيمه .. الخ[٤٧] ، وأذكر أيضا أن من بين أهداف البرامج الموجهة تعليم اللغة العربية ، وإن الصلة بينها وبين الإسلام وثيقة ، فهي لغة القرآن ، وقد أشار القرآن الكريم في آيات كثيرة إلى ذلك فقال تعالى ﴿ إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ﴾ ، ومن جهة أخرى فاختيار الله سبحانه وتعالى للغة العربية من بين لغات المعمورة لغة للقرآن الكريم ﴿ بلسان عربي مبين ﴾ يعتبر تتويجا لها ، وإعلانا لتفوقها وسيادتها ، ودعوة أبدية للخضوع اللغوي لها ، كما أن في تعليم اللغة العربية سواء للناطقين بها أو غير الناطقين من شعوب العالم أساساً لفهم القرآن الكريم ، وفهم معانيه ، فاللغة العربية هي وعاء هذا التراث العظيم ، وتعليم اللغة العربية تمهيد للتمكن من التراث الإسلامي[٤٨] .

البرامـج الموجهـة في عهد الملك عبد العزيز :

سبق أن أشرنا إلى أن فكرة الإذاعات الموجهة نشأت بعد مرور سنة على تأسيس الإذاعة السعودية ، حيث رأى المسؤولون في الإذاعة أن يستفيدوا من تجمع آلاف الحجاج عام ١٣٦٩ هـ (١٩٥٠ م) في المشاعر المقدسة ، من كل لون ، ومن كل

مكان ، في مكة المكرمة ، لأداء فريضة الحج ، وبما يستلزم توجيههم إلى **التمسك بتعاليم الإسلام ، وأداء الحج** ، وإرشادهم إلى **طرق الوقاية من ضربات الشمس** ، ولتحقيق هذه الأهداف بدأ البث التجريبي في اليوم الأول من **شهر ذي الحجة عام ١٣٦٩ هـ ، ولمدة ربع ساعة يوميا** ، فكان ذلك بداية لنشأة البرامج الموجهة في الإذاعة السعودية في عهد الملك عبد العزيز يرحمه الله[٤٩] .

ولما كان من أساسيات العمل الإذاعي في هذه الإذاعات الموجهة أن تستخدم أصلا **اللغات التي يفهمها جمهور المستمعين لها تماما** ، للتأثير عليهم باستخدام كلمات بسيطة ، سهلة الفهم ، ذات معان واضحة ، لا يشوبها غموض أو إبهام ، ذلك لأن الأفكار الغامضة تعرقل عملية التأثير ، كما تحول دون الاستجابة المستهدفة ، وبالتالي لا تحقق أي هدف[٥٠] ، ولذلك كانت بداية البث التجريبي الموجه لحجاج بيت الله الحرام باللغتين **الاندونيسية والأوردية** ، لكثرة المتكلمين بها من الحجاج ، تلك كانت بداية نشأة البرامج الموجهة في الإذاعة السعودية في عهد جلالة الملك عبد العزيز يرحمه الله ، وفي غرة المحرم عام ١٣٧٠ هـ الموافق ١٣ أكتوبر ١٩٥٠ م تمت زيادة إرسال البرنامجين ، ليصبح كل **منهما نصف الساعة** ، وطرأ تحسن واضح في المواد والفقرات المقدمة ، والتي شملت بالإضافة إلى **القرآن الكريم** ، **والحديث استخدام اللحن المميز** (موسيقى مارش عسكري) لمدة دقيقتين ، **ونشرة أخبار مدتها ثماني دقائق** ، وبدأت ساعات إرسال البرنامجين تتزايد دون تجديد **في الفقرات المذاعة** ، وكل ما هناك أن أصبحت تلاوة القرآن الكريم ثماني عشرة دقيقة بدلا من عشر دقائق ، وتشير البحوث والدراسات إلى أن ما حدث من تطور شمل البرنامجين[٥١] .

بعد ذلك تطور البرنامجان تطوراً واضحاً شمل زيادة ساعات الإرسال ، ونوعية المواد والفقرات المذاعة ، وأساليب تقديمها ، واستخدام كافة عناصر الإنتاج الإذاعي من **أصوات ومؤثرات صوتية وموسيقى شرقية وعربية بدلا من الموسيقى العسكرية ،** وتقدم البرامج الموجهة في الإذاعة السعودية **اليوم ٣١ ساعة يوميا ، باثنتي عشرة لغة ولهجة ، هي الأوردية والاندونيسية والتركية والسواحلية والفارسية والصومالية والبرتغالية والعربية والإنجليزية والفرنسية والتركستانية والبمبرة**[٥٢] .

السياسة العامة للإذاعة السعودية في عهد الملك عبد العزيز :

تُعَدُّ الإذاعة السعودية أحدث وسيلة اتصال في المملكة العربية السعودية في عهد

الملك عبد العزيز ، **خطت بسرعة إلى الأمام ، منذ بدأت أول محطة في عملها** في التاسع من ذي الحجة عام ١٣٦٨ هـ ، الموافق أول أكتوبر ١٩٤٩ م ، **بإذاعة شعائر الحج من عرفات ومنى ، وهدفها الأساسي بث البرامج الدينية والثقافية باللغة العربية** للناطقين بها ، مقدمة أول خدمة إذاعية في المملكة منذ ما يزيد على سبعة وثلاثين سنة ، **ولتصبح أول مساهمة للإعلام الإذاعي لخدمة التنمية في المنطقة ، و تعدُّ سياسة الإذاعة السعودية التي تعمل بمقتضاها آنذاك تابعة للسياسة العامة للمملكة ، والتي تنبثق من الإسلام وتلتزم به ، وتستمد معانيها من شريعته ، وتستند في قوتها ومتانتها على الفكر الإسلامي الواعي ، والضمير الإنساني اليقظ**[٥٣] وخاصة أن الملك عبد العزيز طيب الله ثراه استطاع أن يوحد المملكة على أساس **العقيدة والشريعة** ، وبالتالي فالإذاعة السعودية نشأت في ظل هذا النظام الذي يقدس **العقيدة الإسلامية ويرتبط بها** ، ولذلك أكد المرسوم الملكي الذي أصدره جلالة الملك عبد العزيز والسابق ذكره والخاص بتأسيس أول نظام إذاعي في المملكة على ضرورة **تمحيص وتدقيق ما يذاع ، وحتى يكون متمشياً ومتسماً مع ما جاء في كتاب الله ﴿ إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً ﴾**[٥٤] ، وأيضا في المصدر الثاني للتشريع الإسلامي وهو سنة سيد الأولين والآخرين ، لقوله سبحانه وتعالى **﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾** ، ولذلك فالإذاعة السعودية **منذ بداية عهدها تلتزم بالشريعة الإسلامية ، التي تدين بها الأمة وبكل ما يصدر عنها ، ويحافظ على عقيدتها ، وتستبعد من مضمون برامجها كل ما يناقض شريعة الله ، التي شرعها للناس كافة .**

كما عملت الإذاعة السعودية منذ بداية عهدها بمناهضة كافة التيارات الهدامة ، والاتجاهات الإلحادية ، والفلسفات المعادية ، ومحاولة صرف المسلمين عن عقيدتهم بكشف زيفها في برامجها المستمرة ، وهذا أكدته الإذاعة السعودية محققة الملاحظة (رقم ج) والتي أشار إليها المرسوم الملكي الأول لنشأة الإذاعة السعودية ، والذي يقرر النظر **فيما يمكن إذاعته من القرآن الكريم إيمانا بقول رب العباد ﴿ ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون ﴾**[٥٥] ، وقوله عز من قائل **﴿ تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا ﴾**[٥٦] ، وقوله تعالى **﴿ كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحكيم ﴾ .**

كذلك أكدت الملاحظة « ج » في نفس المرسوم **على إذاعة المواعظ الدينية**

والمحاضرات التاريخية عن الإسلام والعرب ، مؤكدة أهمية التراث ، والحاجة الملحة إلى إحيائه ، وهي ما أكدته فيما بعد المادة التاسعة عشرة من السياسة الإعلامية للمملكة فيما بعد[٥٧] .

السياسة الإخبارية للإذاعة :

احتلت الأخبار مكانا مرموقا من البناء البرامجي للإذاعة في عهد الملك عبد العزيز ، وأوضح المرسوم الملكي الأول الذي أصدره الملك عبد العزيز منهج وسياسة الإذاعة السعودية في إذاعة الأخبار العالمية والمحلية ، حين أكد في الملاحظتين أ ، ب واللتين تنصان على « نشر الأخبار الخارجية كما هي » ، مع ملاحظة « عدم شتم أحد ، أو التعريض بأحد ، أو المدح الذي لا محل له » ، وفيما يتصل بالأخبار المحلية ، يتضمن المرسوم « يلاحظ في الأخبار الداخلية الواقع ، وتلاحظ عادتنا في السكوت على ما اعتدنا السكوت عليه ، ونشر ما اعتدنا نشره »[٥٨] ، وبهاتين الملاحظتين حدد المرسوم سياسة الإذاعة الإخبارية ، محققا ما أشارت إليه السياسة الإعلامية للمملكة في العصر الحالي ، والتي تشير في مادتها الخامسة والعشرين إلى اعتماد الإعلام السعودي على الموضوعية في عرض الحقائق والبعد عن المبالغات ، والمهاترات ، واحترام الكلمة ، ووجوب صيانتها من العبث ، ويرتفع بها عن كل ما من شأنه أن يثير الضغائن ، ويوقظ الفتن والأحقاد .

وغني عن البيان أن هذه السياسة الإخبارية التي تحقق الموضوعية والدقة والصراحة ، والتي يؤكدها اليوم كل ما يعرف بمواثيق العمل الإذاعي في كافة الدول على اختلافها ، أكد عليها المرسوم الملكي الأول الخاص بتأسيس أول نظام إذاعي في المملكة ، ومن جهة أخرى تأثرت الخدمات الإخبارية في الإذاعة السعودية بشكل مباشر بالأوضاع السياسية والثقافية ، فكانت الإذاعة كجهاز إخباري أداة سياسية شأنها في ذلك شأن وسائل الإعلام الأخرى ، وعلى هذا كانت الإذاعة السعودية ومازالت ـ شأنها في ذلك شأن كل الإذاعات في الدول النامية ـ تخضع لإشراف الدولة المباشر .

تدريب الإذاعيين :

كما نص المرسوم في ذلك الوقت المبكر من عمر الدولة السعودية على ضرورة « العمل على تحسين هذه البرامج ، وتمرين المعاونين وتدريبهم على هذه الأعمال » والتدريب بصفة عامة هو عملية منظمة ، يحصل فيها الإذاعي على معلومات ومهارات

لكي يمارس عمله في إنتاج البرامج بكفاءة عالية ، وأداء حسن ، والتدريب مهم وضروري لتنشيط العمل الإذاعي ، وهو يساهم مساهمة فعالة في رفع مستوى البرامج ، وتحسينها ، وبالتالي رفع قدرة وفعالية الإذاعة كمؤسسة إعلامية ، وبالرغم من ذلك لم يحظ التدريب على مستوى الإذاعات العربية كلها بالعناية الكافية ، فهو يأتي في مرتبة أدنى من الاهتمام بالإنتاج اليومي للبرامج ، كما ينظر إليه على أنه نشاط من الدرجة الثانية ، يمكن إرجاؤه ، أو الاستغناء عنه ، إذا قورن بالأنشطة اليومية الأخرى المتعلقة بسير العمل ، والتي تأتي دائما في المرتبة الأولى ، ونذكر على سبيل المثال أنه بينما بدأت الإذاعة المصرية إرسالها سنة ١٩٣٤ م ، إلا أن التدريب الإذاعي لم يبدأ إلا عام ١٩٥٥م ، وكان من الواجب أن **يتواكب النشاطان معاً على أقل تقدير ، أو أن يسبق التدريب بدء الإرسال على أحسن تقدير ،** والتدريب ضروري للكوادر البشرية ، التي تسير العمل الإذاعي في مجالات ثلاثة ، وفق الخطة والأهداف المحددة طبقا لسياسة الإذاعة ، ويتضمن المجال الفني أو البرامجي ، والمجال الإداري والبحوث ، والتشغيل الهندسي ، مع مراعاة توجيه التدريب الإذاعي البرامجي إلى كل ما يخدم المجتمع[٦٠] ، ويتم ذلك سواء بعقد دورات عامة أم تخصيصية لتدريب العاملين نظريا وتطبيقياً ، على طبيعة العمل الإذاعي باستمرار ، بهدف إطلاعهم على التجارب والخبرات الجديدة والمتطورة في مجال الفن الإذاعي ، أو بعقد ندوات أو حلقات نقاشية ؛ لتبادل الرأي حول موضوع من الموضوعات يشارك فيه ذوو الخبرة والاختصاص من الإذاعيين ، وحتى ينطلق التدريب إلى آفاق أوسع لتضمن مسؤولية الإذاعة في إرساء وتنفيذ أهداف المجتمع ، خاصة بعد حصول الإذاعيين على القدر الكافي من التدريب على مهارات العمل الإذاعي وفنونه ، مع توفير الزيارات الميدانية والمنح والبعثات للإذاعات العالمية والمتقدمة ؛ للوقوف على تقنيات العمل الإذاعي فيها ، ولكي يكون التدريب فعالا لابد من الاستمرارية بمعنى ألا يقف التدريب عند حد معين ، أو مستوى من المهارة ، لأن فنون العمل الإذاعي في تغير دائم ، وتطور مستمر ، وكذلك ضرورة الانتظام ويعني أن تبنى سياسة التدريب على خطة واضحة ومرسومة تحقق الهدف المنشود منها .

البحوث الإذاعية :

عندما بدأت الإذاعة السعودية إرسالها (١٣٦٨ هـ - ١٩٤٩ م) بإذاعة شعائر الحج من عرفات ومنى لم تكن النتيجة كما يجب ، لصعوبة الحصول على تقارير استماع من سائر أنحاء المملكة ، كما لم تكن هناك أية دراسات ميدانية ليتم التخطيط للإذاعة السعودية

على أساس مؤشرات هذه الدراسات الاستطلاعية ، **ونعلم أن مثل هذه البحوث والدراسات تقدم المعلومات والمؤشرات التي لا يمكن للمخططين في مجال الإذاعة أن يتخذوا قرارا دون توافرها ، شأنها في ذلك شأن غالبية إذاعات العالم آنذاك ،** سواء كانت هذه القرارات متعلقة بإنشاء الإذاعة ، أو تجديد رقعة انتشارها ، أو توفير إمكانياتها البشرية والمادية المطلوبة ، أو وضع خططها البراجية ، هذا بالإضافة إلى أهميتها في تتبع آثار ما يذاع من برامج ، وردود فعل المستمعين لها[٦١] ، خاصة وتركز هذه الدراسات على اتجاهات المستمعين ، واهتماماتهم ، وقيمهم ، وعاداتهم ، ذلك لأن أساس عمل الإذاعة هو تقديم الخدمات الإذاعية التي تخدم اهتمامات الرأي العام ، والحرص على استمرار هذه البحوث الميدانية لمعرفة رأي الجماهير من المستمعين فيما يقدم من برامج إذاعية ، ومدى ملاءمة البرامج المذاعة لاهتماماتهم وأذواقهم ، وحجم وعادات الاستماع ، والتعرف على مدى ما تحقق من أهدافها التي تقدم من أجلها ، وتعديل المسار في الوقت المناسب وفق الغايات المستهدفة لتقييم العمل ، ذلك لأن عدم التعرف على ردود فعل المستمعين يسيء إلى نوعية المادة المذاعة ووقعها عليهم ، وطبيعي أن نجد كثيراً من إذاعات العالم الثالث لا تزال تفتقر إلى المعلومات ، التي تعمل في إطارها ، نتيجة لعدم اهتمامها ببحوث المستمعين ، وبالتالي نوصي بضرورة وضع خطة مستمرة لبحوث المستمعين ، على ألا تنصب هذه البحوث على التعرف على حجم الاستماع إلى البرامج المختلفة فحسب ، بل ضرورة أن تمتد إلى معرفة احتياجات الجماهير ورغباتهم ، وقياس الأثر الذي حققته الإذاعة ، كما نوصي الإذاعة السعودية حاليا بأهمية إجراء بحوث مقارنة ، لإذاعاتها المتعددة في المناطق المختلفة في جدة ومكة والرياض والمدينة المنورة لإمكان الاستفادة من نتائجها ، خاصة أن بحوث المستمعين تركز على مسألة العلاقة بين الإذاعة وجمهور المستمعين ، ونعلم أن التعرف علميا على المجتمع ومشكلاته وظروفه غير كاف للعاملين بها ، وأن التعرف على هذه العلاقة هو منطلق له أهميته في عملية التفكير والتخطيط والتنفيذ في العمل الإذاعي ، خاصة أن الإعلام الإذاعي عندما يعمل في معزل عن الإطار الاجتماعي والثقافي لا يمكن أن يحقق الغايات والأهداف المطلوبة .

التأثير السياسي والاجتماعي للإذاعة في عهد الملك عبد العزيز :

يشير ولبر شرام W. Schramm عالم الاتصال الأمريكي المعروف إلى خطورة دور وسائل الاتصال العصرية في المجتمعات التقليدية ، فيقول « إن الذي رأى وسائل الاتصال العصرية تدخل المجتمعات العصرية لا يساوره الشك أبدا في قدرتها » ، والإذاعة أحدث

وسائل الاتصال الجماهيرية في عهد الملك عبد العزيز ، ولها تأثيرها الواضح الذي لا يمكن إغفاله ، ويشير شرام إلى دور الراديو الذي يدخل القرى التقليدية ، ليشبع المعرفة ، والمعرفة قوة ، ناهيك عما يضيفه الراديو إلى صاحبه من مكانة ومنزلة ، فهو أول من يعرف الأخبار ، ولا مراء في أن الراديو كوسيلة إعلامية ذو نفوذ في ثقافة سعودية متطورة[٦٢] ، ونعني الثقافة السعودية باعتبارها أسلوب حياة يشمل الجانب المادي والمعنوي في حياة المواطن السعودي ، ليتحول المجتمع السعودي من الحياة التقليدية Traditional إلى الحياة المدنية Modernization ، فالإذاعة أصبحت تشكل عاملا من عوامل الضغط المؤثرة في حياة المجتمع التقليدي ، وتعتبر أقوى وسائل الإعلام Mass Media آنذاك ، فهي الوسيلة الأولى والأحدث للاتصال بالجماهير في عهد الملك عبد العزيز ، وقد أثرت تأثيرا خطيرا على فردية المواطن السعودي حيث بدأ المواطن السعودي ينتقل شيئا فشيئا من مجال الوعي الذهني الخاص إلى المجال الذهني العام ، بالرغم من اختلاف المواطنين فيما بينهم طبقا لمدى مشاركتهم في الاستماع إلى البرامج ، ودرجة التركيز .. الخ ، وكذا الإطار الاجتماعي والثقافي الذي يعيشونه ، ونحن نتفق مع ما أشار إليه ولبر شرام من أن التحدث عن الإعلام من زاوية الوسائل وحدها ، أو من زاوية العملية الإعلامية معزولة عن الإطار الاجتماعي والثقافي العام لا يمكن أن يؤدي إلا إلى طريق مسدود ، فالإذاعة السعودية تبث رسائل واقعية أو خيالية على أعداد كبيرة من المواطنين وغيرهم ، يختلفون فيما بينهم من النواحي الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والنفسية .. الخ ، وينتشرون في مناطق متفرقة ، وتمتاز الإذاعة بالسرعة وبلوغ الجماهير العريضة والقدرة على خلق الوعي والتزويد بالمعلومات حيث توفر الإذاعة لمستمعيها معلومات كثيرة لا تتوافر لهم في حياتهم العادية وتلعب دورا إيجابيا أو سلبيا في عملية التكيف الاجتماعي كما تساهم في تغيير المعرفة والاتجاهات عند قطاعات كبيرة من جمهورها في المجتمع ، **وكانت البرامج في بداية الأمر متواضعة ، ويسيطر عليها الطابع الأدبي ، ونعلم أن لكلمة الأدب معاني عدة في التراث ، فالبعض يطلق « الأدب » على التأليف بصفة عامة ، وفي بعض العصور شاعت الكلمة لتدل على التهذيب والتثقيف ، حتى إن الفعل (أدّب) منها يعني هذب وروض على محاسن الخلق ، أو لقنه فنون الأدب ، أما الأدب بمعناه الخاص ، فهو يدل على الكلام الجيد الذي يحدث في النفس متعة راقية ، شعرا كان أم نثرا ، وهذا ما سيطر على الإذاعة السعودية في نشأتها الأولى في عهد الملك عبد العزيز ، وللأدب أهدافه الثقافية كتقديم المعلومات**

والحقائق والأخبار عن الناس والحياة والمجتمع .... الخ وأهدافه الروحية لدعم القيم الروحية وتعميقها في نفوس المستمعين ، وأهدافه الخلقية ليبصرهم بالقيم الفاضلة ، والسلوك الصحيح ، وأهدافه الاجتماعية لتعريف المستمع بالمجتمع السعودي ، ومقومات هذا المجتمع ، أهدافه ، ومؤسساته ، وما يجب أن يسود فيه من قيم وصفات اجتماعية ، فتكشف الإذاعة لهم جوانب الحياة الاجتماعية ، وبالتالي تساعدهم على الاندماج في المجتمع الكبير ، وتحقيق التجاوب بين أفراده ، كذلك له أهدافه العربية ليعرف المستمعين بأنهم جزء من الأمة العربية والإسلامية ، تربط بينهم اللغة العربية والدين الإسلامي والقيم الروحية والتراث العربي والإسلامي المشترك .. الخ ، كذلك تتيح الإذاعة السعودية لمستمعيها من خلال البرامج الأدبية التي سيطرت في بدايتها فرصا لنشاط عقلي مثمر في مختلف مجالات التخيل "Empathy" ، والتذكر ، وتركيز الانتباه ، على كثير من مشاكلهم اليومية ، والربط بين الأحداث ، وفهم الأفكار والحكم على كثير من الأمور من منظور إسلامي صحيح ، وحسن التعليل والاستنتاج مع تقديم الصور الجمالية ، متضمنة في صور الخيال البديع ، التي تستهوي العرب آنذاك ، مع تقديم الصور الواقعية الجمالية ، والتي تدور حول مختلف جوانب الحياة والوجود ، واستعمال الأساليب اللغوية والتراكيب الأدبية الجميلة ، وتقديم القيم والاتجاهات التي ترد من خلال الإنتاج الأدبي ، وتدعو إلى تقدير الجمال والذوق السليم ، ومن جهة أخرى يمكن أن يكون الأدب وسيلة شائقة لشغل أوقات فراغ المستمعين ، ووسيلة محببة تجلب لهم المتعة والسرور إلى نفوسهم ، وبديهي أن هذا فيه مراعاة للقيم والمثل والاتجاهات الإسلامية السائدة آنذاك ، فعن طريق الأدب يمكن أن نرفه عن جمهور المستمعين ونروح عنهم ونسليهم ، خاصة عندما نعلم أن الترفيه والتسلية لفظتان تشتركان في المعنى في كثير من الأحيان بكل أسف ، وكثير من الناس يعتقدون أنهما مترادفتان وبمعنى واحد ، فلفظة « ترفيه » لفظة مطاطة يدخل فيها معنى التسلية ، لكنها تمتد إلى ما وراءها وكثير من الناس ترفه عنهم مناظرة أو مناقشة أو حوار .. الخ ولفظة الترفيه لها معان كثيرة متعددة ، إذا نظرنا إليها على ضوء علم نشوء المعاني وتطورها ، إلا أننا حينما نطبقها على عمل أدبي مما تقدمه الإذاعة السعودية آنذاك نراها تتصل أساسا باستجابة المستمع ، أو رد فعله عليها ، وفي هذه الحالة يجب أن نفسر الترفيه على أنه إشباع للحواس ، بمعنى آخر إدخال السرور والبهجة على النفس ، وإشباع الحواس لا يكون بالانفعال وحده ، بل كثيرا ما يكون الإشباع على مستوى ذهني ، ومن ثم يكون

الإشباع هو القدرة على إدخال السرور على نفس جمهور المستمعين ، إما عاطفيا (انفعاليا) ، وإما ذهنيا وإما عن طريقهما معا[٦٣] .

ومن جهة أخرى استطاعت الإذاعة السعودية أن تخلق نوعا من الاتفاق بين أبناء الوطن ، وتقرب وجهات نظرهم نحو القضايا المهمة المشاركة في بناء المجتمع الجديد ، وبما يساعد على ربط أجزاء المجتمع ، ويدعم النظام السياسي ، الذي استطاع أن يشيع الأمن والنظام في دولة مترامية الأطراف ، قليلة السكان ، محرومة من الكفاءات البشرية ، وتعاني ظروفا قاسية ، وشحا خانقا في مصادر المياه ، وظروفا مناخية قاسية لا تشجع على العمل ولا تحث على الإنتاج .

الإذاعـة والضبـط الاجتماعي :

ومن جهة أخرى يمكن أن نشير لدور الأخبار المذاعة والتي احتلت مكانا متميزا في الإذاعة السعودية منذ نشأتها الأولى ، فاهتمت بإحاطة المستمعين بأهم الأخبار العالمية والمحلية ، ونستطيع أن نقول بثقة إن أخبار الإذاعة لم تقدم الأنباء والمعلومات فقط ، **وإنما استطاعت أن تقف لمظاهر الانحراف والتسيب بالمرصاد لتواجه السلوكيات الشاذة والبالية باستمرار ، وذلك عن طريق إذاعة أخبار الحوادث الداخلية من قتل وسرقة .. الخ ، وإقامة الحدود ، وتطبيق الشريعة الإسلامية ، وبالتالي فهي تساعد في نشرها وإذاعتها بين أكبر عدد من المستمعين ، وبالتالي يمكن عقابها اجتماعيا ، ويتم تحذير المستمعين من هذه الانحرافات** ، وبالتالي فهي تساعد **على تثبيت القواعد والأنماط الاجتماعية ، وبهذا يتحدد السلوك وتتشكل الاتجاهات ، وفي معظم الأحوال فإن تأثير** الإذاعة في مجال نشر المعلومات والأخطار مفيد ؛ فالإذاعة السعودية لها سجل حافل ومشرف في توضيح كثير من المشكلات التي يعاني منها المجتمع السعودي ، وتحطيم العزلة التقليدية ، وتحقيق الانتماء والولاء للوطن بعد أن كان مركزاً من قبل على العائلات والقبائل والفرق والعشائر الهزيلة .

التأثـير السـياسي للإذاعـة :

كان الراديو في آخر عهد جلالة الملك عبد العزيز أحدث وسيلة اتصال إعلامية ، وكان أيضا وسيلة إعلامية سياسية فهي الواجهة السياسية للمجتمع السعودي ، تعبر عنه وعن مشكلاته ، ويظهر التعبير السياسي للإذاعة السعودية في بداية عهدها في

أسلوبين إعلاميين تنتهجهما كثير من محطات الإذاعة في العالم هما :

١ ـ عرض تطورات الأحداث العالمية المحلية إخباريا ، بتقديم آخر ما حدث في الموقف السياسي على الصعيدين العالمي والمحلي ، وكانت الأخبار تمثل ٢٥٪ من خريطة برامجها .

٢ ـ بعد ذلك تدعو الأدباء والمثقفين إلى عرض وجهات نظرهم السياسية في إطار دعم **النظام السياسي ، ولمحاولة إقناع المستمعين** بها ، أو **بتحليل الأحداث** أو التعليق عليها ، كما يحدث في برنامج « **مع الناس** » ، **وفي ذلك تبسيط لعملية التأثير السياسي للإذاعة ، الذي يبدأ بإذاعة الحدث ، وإحاطة المستمعين علما** بما يحدث حولهم ، تمكن المستمعين من معرفة ما يدور في بيئتهم ، وفي البيئات الأخرى ، وتحقق لهم حقهم في استيفاء المعلومات والأفكار والحقائق ، وهذا ما أكده البند الثالث في المرسوم الملكي الأول ، والخاص بتأسيس أول نظام إذاعي في المملكة ، حيث أشار المرسوم إلى ضرورة نشر الأخبار الخارجية كما هي ، كحقائق ، مؤمنا بحق الإنسان في المعرفة ، في إطار الشريعة الإسلامية ، التي تكفل للفرد حرية المعرفة ، وحرية الرأي ، والفكر ، وطبيعي أنها ليست حريات مطلقة ، وإلا أدت إلى شيوع الفوضى والضياع ، **فهي** محكومة بإطار إسلامي أو قيم ومثل وفضائل .

وعندما تنشر الإذاعة السعودية الخبر ، فهي تساعد على تكوين الآراء في واقعة من الوقائع أو المشكلات ، ولهذا أكد المرسوم على إذاعة الأخبار كما هي ، وفي شكلها الصرف Strait News وهذا ما تؤكد عليه مواثيق العمل الإذاعي في كافة دول العالم ، ويعمل من أجله القائمون على الأخبار في عصرنا الحالي ، وتشير إليه القاعدة المهمة « **إن الوقائع المقدسة والتعليق حر** » ، **لأهمية هذه الحقائق الثابتة والمعلومات** السليمة في حياة المستمعين ، وتكون النتيجة سلامة التصرفات ، وذلك اتباعا للقاعدة التي تقول « **أعطني معلومات صحيحة أعطك تصرفا سليما** »[٦٤] ، وبالتالي تؤكد المادة على ضرورة **ابتعاد أخبار الإذاعة السعودية عن أي توصية ، أو تزييف ، فهذا من شأنه أن يوفر الدقة والموضوعية وعدم التحيز الواجب توافرها في الأخبار ، حتى يمكن كسب المستمعين على أساس من الصدق والصراحة ، ومن جهة أخرى يوفر الصدق عنصر الثقة في العلاقات بين كل من الجمهور والحكومة وأجهزتها** ، حيث تعتبر الإذاعة آنذاك أهم دعامة من دعائم الإعلام الداخلي .

الإذاعة ومظاهر التنمية الشاملة :

بدأ الملك عبد العزيز جهودا ناجحة ليحول سكان شبه الجزيرة من طور البداوة المغلقة إلى طور الاستجابة للحياة العصرية Modernization لكي يجعلهم مواطنين ينتمون إلى شعب ودولة عصرية ، بعد إن كانوا أفرادا ينتمون إلى عشائر وقبائل متنافرة ، ومشتتة على أجزاء الأرض(٦٥) ، ويرى علماء الاتصال أنه بدون الاتصال ، وبدون استخدام وسائل الإعلام ، وتكاملها مع الطرق التقليدية للاتصال على المستوى الوطني لا يمكن أن نصل إلى أهداف التنمية المطلوبة ، فالإعلام يسرع في عمليات التحضر **والتطور وإخراج المجتمع من جموده وعزلته ، خاصة وأن عجلة التغيير تزداد سرعتها بصورة كبيرة بوصول وسائل الإعلام الإليكترونية** ، والتي تتخطى الأمية ، ولا تتطلب القراءة والكتابة ، ويرى **دانيل ليرنر** في وسائل الإعلام مضاعفاً للتنمية ، فهي تقدم للجماهير المواقف العصرية الجديدة ، غير المألوفة بالنسبة لهم ، كما تطلعهم على سلسلة من المواقف يستطيعون الاختيار من بينها(٦٦) ، ويؤكد **ولبر شرام** على دور الإعلام المهم في عملية التحديث والعصرية من المجتمع التقليدي إلى مجتمع أكثر عصرية ، وتُعَدُّ الإذاعة من أهم وسائل الإعلام ، حيث تتخطى حاجز الأمية فهي تخاطب الناس بلغة واضحة ومفهومة ، وتنقل رسائلها إلى الجماهير بأسرع وأرخص ما يمكن ، لتصبح عاملا مهما يدفع إلى عملية التنمية ، ولب هذه العملية المتكاملة الإنسان أو المواطن السعودي الذي كان دائما محور اهتمام صقر الجزيرة العربية الملك عبد العزيز ، ومن هنا يأتي دور الإعلام الإذاعي ليساهم في تعبئة الموارد البشرية ، وتعبئة الموارد البشرية تتطلب قدراً كبيراً من الاهتمام بما يعرفه المواطنون عن التنمية ، وما يرونه منها ، وبخاصة **لتشجيع المواقف الاجتماعية المؤيدة للتنمية وتزويدهم بالمعرفة والمعلومات التي تواكب عملية التنمية ، والمعرفة قوة ، كما أشرنا من قبل ويقال إن أنجح رجل في حياته هو ذلك الرجل الذي لديه أفضل المعلومات ، وعالم المعلومات لا يحده سوى ما لدى المرء من وسائل للوصول إلى هذه المعلومات**(٦٨) ، والإذاعة تُعَدُّ أسهل وأسرع الوسائل الإعلامية في نشر المعلومات ، محطمة كل قيود العزلة والمسافات ، لتنقل المجتمع التقليدي وتصبح بمثابة الجسر الذي يربطه بالمجتمع العصري المتقدم ، وتموق قدرتها على تحريك النفوس بسرعة تفوق الدول وإمكاناتها ، وتزيد من تطلعات أفرادها لتساعد في خلق جو أو مناخ إعلامي من أجل الاستجابة لمستحدثات الحياة العصرية ، كما تشارك

في عملية بناء المجتمع وبناء الإنسان الأسرة ، والمدرسة ، وكل مؤسسات وخلايا المجتمع ، تساعد في رفع مستواهم ومهاراتهم ، وتبثُّ الأمل في نفوسهم فما يعرفه الناس وما يمكن أن يقوموا بفعله وموقفهم من التنمية الشاملة بصفة عامة ، تلك هي الأمور التي لابد للناس أن تتغير فيها قبل أن يدب التغيير في كافة أرجاء الدولة(٦٩) ، وبالتالي تساهم الإذاعة في الانتقال من الحياة التقليدية إلى الحياة العصرية التي تتزايد فيها مساهمات الأفراد ، وتصبح إحدى **القنوات المهمة التي تدخل من خلالها الأفكار والمعلومات والموضوعات الجديدة ، لتوظف كل الجهود من أجل الصالح العالم** ، ولتحقق **حاجات المجتمع وأهدافه ، وبالتالي تؤدي دورها الرئيسي** في توفير المناخ المؤيد لكل مظاهر التقدم والتطور والتنمية ، وهذا ما أكدته العديد من الدراسات والبحوث التطبيقية في كثير من دول العالم الثالث والمتقدم ، ولم يعد ينظر اليوم إلى التنمية على أنها التنمية الاقتصادية أو الاجتماعية .. الخ ، وذلك بعدما ثبت أن غالبية المشكلات الاقتصادية تكمن في داخلها مشكلات إنسانية واجتماعية ، وبدأ الفكر العالمي المعاصر يأخذ بمفهوم التنمية الشاملة على اعتبار أنها عملية مستمرة وشاملة ومتكاملة في مختلف القطاعات والأنشطة ، وبالتالي كان اهتمامها بالإنسان لأن المهم حقا هو تنمية الإنسان ، وتوفير احتياجاته ، وجعل الإنسان أكثر إنسانية بتوفيرحاجاته المادية والأدبية في وقت معا ، **ولهذا كان المواطن السعودي محور اهتمام صقر الجزيرة ، فالإنسان هو اللبنة الأساسية التي يقوم عليها المجتمع ، هو فكرها المخطط ، وفي نفس الوقت قوتها المنفذة وكلما صلح هذا الإنسان ، واستقام بناؤه ، واكتملت قيمه ، صلح المجتمع ، والعكس صحيح ، ومن هنا يأتي دور الإذاعة لتعبئة الموارد البشرية ، والتي تتطلب قدراً كبيراً من الاهتمام بما يعرفه الإنسان من معلومات ومعارف تواكب عمليات التنمية ،** فالأموال بغير بشر قادر أوراق مكدسة في خزائن الدولة ، وأحدث الآلات تظل أجساداً هامدة بغير يد الإنسان الماهرة ، وأخصب الأراضي تظل بوراً ما لم يمسها عمل الإنسان ، فما لم تَنْمُ روح الشعب وأفكاره وطاقاته ، فلن تستطيع تنمية أي شيءآخر ، فعماد التحليل الأخير لأهداف التنمية الطموحة هو الإنسان .

فالإنسان هو الخليفة المسؤول بين جميع خلق الله ، وهو أكرم الخلق ومكانه في القرآن الكريم أشرف مكان . يقول رب العباد ﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا﴾(٧٠) *كذلك قوله تعالى* ***﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾(٧١) ، فمكان الإنسان أشرف مكان*** *، سواء* ***في ميزان العقيدة ، أم في ميزان الفكر ، أم في ميزان الخليقة***

الذي توزن به طبائع الكائن بين عامة الكائنات ، وفي ميزان التنمية هو محورها الأساسي . يقول الله تعالى ﴿ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾ صدق الله العظيم . ويذهب الباحثون والخبراء والمختصون إلى أن جزءًا من العصرية يشمل تقديم أفكار جديدة ومعلومات عن العالم والعلاقات الإنسانية ، وهذا ما نجحت فيه إذاعة المملكة العربية السعودية تمهيداً لمراحل التنمية اللاحقة .

●●●

هوامش البحث

(*) وفيه يتم نقل المعلومات من الفم إلى الأذن داخل الجماعات ، ويعرف بالاتصال المباشر الذي يعتمد على علاقة الوجه للوجه بعكس النظام القائم على وسائل الإعلام حيث نجد القائمين عليها محترفين يمتازون بالمهارة في إنتاج الرسائل الإعلامية التي يتم نقلها عن طريق وسائل الاتصال غير الشخصية ومنها الإذاعة التي تخاطب جماهير مختلفة ومتنوعة إلى حد كبير وهي موضع دراستنا .

(١) د. جيهان رشتي ، نظم الاتصال ، الإعلام في الدول النامية ، الجزء الأول ، دار الفكر العربي ، ص ٤٥ .

(٢) E. C. Eyre, Med, ACTS, Effective Communication, Made Simple Books. London, Heinemann, 1983, P. I.

(٣) Schramm W. The Process and Effects of Mass Communication, Urbana University of Illinois Press, 1971, P. 3

(٤) د. زيدان عبد الباقي ، وسائل وأساليب الاتصال في المجالات الاجتماعية والتربوية والإدارية والإعلام ، ١٩٧٤ ، ص ٩ .

(٥) د. شاهيناز طلعت ، دور وسائل الإعلام في التنمية الاجتماعية ، دراسة تطبيقية ، (دكتوراه) ، غير منشورة ، كلية الإعلام جامعة القاهرة ، ١٩٧٩ ، ص ١٤ .

(٦) وليام ريفرز وآخرون ، وسائل الإعلام والمجتمع الحديث (مترجم) ، القاهرة ، دار المعرفة ص ٤٩ .

(٧) د. إبراهيم إمام ، الإعلام الإذاعي والتلفزيوني (بدون تاريخ) ، دار الفكر العربي ، ص ١١٩ .

(٨) Berlo, David The Process of Communication, San Francisco Rinehart Press, 1960, PP.

(٩) راجع بدر أحمد كريم ، نشأة وتطور الإذاعة في المجتمع السعودي (٩٢) ، الكتاب العربي السعودي ، الطبعة الأولى ، جدة ، تهامة ١٤٠٢هـ ، ١٩٨٢ م ، ص ٣٧ ـ ٣٨ .

(١٠) د. سعد مغربي ، ماذا نقصد بالثقافة ، وماذا نريد منها ؟ مقالة بمناسبة الاستعداد للمؤتمر العام للثقافة (غير منشورة) .

(١١) فاطمة عبد المقصود النجار ، أثر الصحافة السعودية في الحركة الأدبية حتى عام ١٣٨٣ هـ ، الموافق ١٩٦٣ م ، (دكتوراه) ، كلية اللغة العربية ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م ص ٦٩ .

(١٢) سعد لبيب ، دراسات في الفنون الإذاعية ، بغداد ، وزارة الإعلام ، مطبعة الأديب البغدادية ، ص ٦٧ .

(١٣) د . جيهان رشتي ، الأسس العلمية لنظريات الإعلام ، القاهرة ، دار الفكر ، ١٩٧٥ ، ص ٣٤٣ .

(١٤) د. إبراهيم إمام ، دور الاتصال في تغيير الاتجاهات نحو تنظيم الأسرة ، محاضرات بمعهد التدريب الإذاعي (استنسل) ، ص ٣٧ .

(١٥) * هاشم عبده هاشم الاتجاهات العددية والنوعية للدوريات السعودية ، الكتاب الجامعي ، الطبعة الأولى ، تهامة ، ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م ، ص ٢٧ ـ ٣٢ .

* د. عبد الله الحامد ، و الصحافة والأدب في المملكة العربية السعودية خلال نصف قرن ١٣٥٠ ـ ١٤٠٠ هـ ، مجلة الفيصل العدد ٩٦ جمادى الآخرة ١٤٠٧ ص ٦٧ .

* خالد أحمد اليوسف ، الصحافة السعودية ، تاريخها ، وتطورها ، ملحق المجلة العربية ، العدد ١٠١ جمادى الآخرة ١٤٠٦ هـ ، ص ٦٧ ، مارس ١٩٨٩ م ، ص ٩ .

(١٦) د. إبراهيم إمام ، دور الاتصال في تغيير الاتجاهات نحو تنظيم الأسرة ، مرجع سابق ، ص ٤٢ .

(١٧) L. Doob. Goehbels, Principles of Propaganda, P.O.Q., X IV (1960).

(١٨) بدر أحمد كريم ، مرجع سابق ، ص ٦٨ ـ ٧١ .

(١٩) اقرأ في هذا الصدد د. إبراهيم الداقوقي ، نظرة في إعلام العالم الثالث من خلال الأنظمة الإذاعية في الدول النامية ، بغداد ، مركز التوثيق الإعلامي لدول الخليج ، ص ١٣ .

(٢٠) بدر كريم ، مرجع سابق ص ٥٤ .

(٢١) فاطمة عبد المقصود النجار ، مرجع سابق ، ص ٦٩ .

(٢٢) د. محمد معوض ، الأسس العامة لإعلام الطفل ، الفن الإذاعي ، تصدر عن اتحاد الإذاعة والتلفزيون ، العدد ١٠٩ أبريل ١٩٨٩ ص ٢٢ .

(٢٣) أحمد طاهر ، المنوعات الإذاعية ، الفن الإذاعي ، العدد ١٠١ ، (عدد خاص) أبريل ١٩٨٤ ، ص ٩١ .

(٢٤) يوسف مرزوق ، المدخل إلى حرفية الفن الإذاعي ، القاهرة ، الانجلو (١٩٧٥ م) ص ٧٧ ـ ٧٨ .

(٢٥) د. ماجي الحلواني ، الإذاعات العربية ، القاهرة ، دار الفكر العربي ١٩٨٢ ، ص ١٢١ .

(٢٦) علي عيسى ، كتابة التمثيلية الإذاعية ، الفن الإذاعي ، العدد ١٠١ ، ص ٢١٠ ـ ٢١١ .

(٢٧) وزارة الإعلام بالمملكة العربية السعودية ، وكالة الأنباء السعودية ص ٥ .

(٢٨) بدر كريم ، مرجع سابق ، ص ٣٧ .

(٢٩) M. Dolukhanov. Propagation of Radio Waves, Moscow, Mir publisher, Revised from the Russian edition, 1965, P. 351 – 360.

(٣٠) د. سهير بركات ، الإذاعة الدولية ، دراسة مقارنة لنظمها وفلسفاتها ، الكويت ، مؤسسة علي جراح الصباحي ١٩٧٨ ، ص ١٩ .

(٣١) د. جيهان رشتي ، الإعلام الدولي ، القاهرة ، دار الفكر العربي ١٩٨٩ ، ص ٣٠ .

(٣٢) وزارة الإعلام بالمملكة العربية السعودية ، السياسة الإعلامية في المملكة العربية السعودية ، الرياض ، ص ١٦ .

(٣٣) د. علي عبد الحليم ، عالمية الدعوة الإسلامية ، جدة ، دار عكاظ للطباعة والنشر ، ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩ م ، ص ٥٩١ .

(٣٤) سورة الأحـزاب ، الآية ٣١ .

(٣٥) سورة الأنعـام ، الآية ١٩ .

(٣٦) سورة يوسف ، الآية ١٠٨ .

(٣٧) سورة النحل ، الآية ١٢٥ .

(٣٨) سورة آل عمران ، الآية ١٠٤ .
(٣٩) سورة الأنبياء ، الآية ١٠٧ .
(٤٠) سورة سبأ ، الآية ٢٨ .
(٤١) سورة التكوير ، الآية ٢٧ .
(٤٢) سورة الحجرات ، الآية ١٣ .
(٤٣) سورة الأعـراف ، الآية ١٥٨ .
(٤٤) د. علي عبد الحليم ، مرجع سابق ، ص ١٦٥ .
(٤٥) سورة النحل ، الآية ٨٩ .
(٤٦) سورة الأنعـام ، الآية ٣٨ .
(٤٧) راجع د. محمد معوض ، الإذاعات الإسلامية وحمل لواء الدعوة ، مجلة الفن الإذاعي ، العدد ١٠٤ ، يناير ١٩٨٥ ، ص ٣٧ ـ ٣٨ .
ومحروس عبد الوهاب ، البرامج الدينية في الإذاعات الموجهة ، مجلة الفن الإذاعي ، نفس العدد السابق ذكره ، ص ٩ .
(٤٨) مكتب التربية العربي لدول الخليج ، وقائع تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها الجزء الأول ، المادة اللغوية ، الرياض ، مطبعة مكتب التربية العربي لدول الخليج ، ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م ، ص ٨ .
(٤٩) بدر أحمد كريم ، مرجع سابق ، ص ١٥٧ .
(٥٠) د. جيهان رشتي ، الإعلام الدولي بالراديو والتلفزيون ، القاهرة ، دار الفكر العربي ١٩٧٩ ، ص ٣ ، ٤ .
محمد فتحي ، عالم بلا حواجز في الإعلام الدولي ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٢ ، ص ١٢ .
(٥١) بدر كريم ، مرجع سابق ، ص ١٥٨ ـ ١٩٠ .
(٥٢) د. ماجي الحلواني ، الإذاعات الموجهة ، القاهرة ، دار الفكر العربي ، ١٩٨٢ ـ ١٩٨٣ ، ص١٥٢ .
بدر كريم ، مرجع سابق ، ص ١٩٨ .
(٥٣) كلمة سمو الأمير نايف عبد العزيز في تقديم السياسة الإسلامية للمملكة العربية السعودية الصادرة من وزارة الإعلام بالمملكة العربية السعودية .
(٥٤) سورة الإسـراء ، الآية ٩ .
(٥٥) سورة الزمـر ، الآية ٢٧ .
(٥٦) سورة الفرقـان ، الآية ١ .
(٥٧) وزارة الإعلام ، السياسة الإعلامية في المملكة العربية السعودية ، ص ١٧ ..
(٥٨) المرسوم الملكي رقم ٣٩٩٩/١٦/٣/٧ في بدر كريم ، مرجع سابق ، ص ٣٩ .
(٥٩) وزارة الإعلام ، السياسة الإعلامية في المملكة العربية السعودية ، مرجع سابق ، ص ٢٠ .
(٦٠) د. فوزية فهيم ، التدريب في الإذاعات المحلية ، في ندوة الإذاعات المحلية والتنمية الشاملة ، القاهرة من ٦/٣٠ إلى ١٩٨٠/٧/٢ م ، بمقر جامعة الدول العربية ، ص ٥ .
(٦١) اتحاد إذاعات الدول العربية واتحاد الإذاعة والتلفزيون والهيئة العامة للاستعلامات توصيات ندوة الإذاعات المحلية والتنمية الشاملة ، ٦/٣٠ إلى ١٩٨٠/٧/٣ ، ص ٧ .
(٦٢) Schramm W. Mass Media and National development, the role of information in the

developing countries, California San Ford University press, 1964, P. 42.

(٦٣) روجرم . بسفليد ، فن الكاتب المسرحي ، للمسرح والإذاعة والتلفزيون والسينما ، ت. دريني خشبة ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، ١٩٧٨ م ، ص ١٤٥ ـ ١٤٦ .

(٦٤) د. عبد اللطيف حمزة ، الصحافة والمجتمع ، القاهرة ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، ١٩٦٣ ، ص ٢٦ ـ ٢٧ .

(٦٥) وزارة الإعلام ، الإعلام الداخلي ، المملكة العربية السعودية ، معالم من الماضي والحاضر ، ص ٨ .

(٦٦) Lerner, D. The Passing of Traditional Society, Modernizing the Middle East, New York, Free Press, 1958 P. 54.

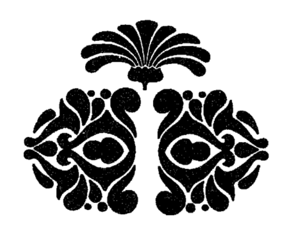
(٦٧) المركز الوطني للمعلومات الوطنية والاقتصادية ، عصر المعلومات وأثره على قضية التنمية ، ندوة الإعلام من أجل التنمية في الوطن العربي ، الرياض من ٢٤ ـ ٢٦ جمادى الأولى ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م ، ص ١٦ .

(٦٨) Schramm W. Mass Media and National Development, OP. Cit., PP. 26–27.

(٦٩) Op. Cit. P. 27.

(٧٠) سورة الإسـراء : الآية ٧٠ .

(٧١) سورة التين : الآية ٤ .



ملاحظات وآراء حول الأرشيف العثماني وأهميته في دراسة التاريخ العثماني

د. محمد مهدي إيلهان

لا شك أن موضوع الأرشيفات من الموضوعات المهمة التي ينبغي للدارسين الإلمام بها ومعرفة شيء عن نظمها وعما تحتويه من الوثائق. وهذا الموضوع ـ رغم ما يبدو عليه للوهلة الأولى ـ من كونه موضوعاً سهلاً يسيراً ، فإنه في الواقع تكتنفه الصعوبات ، وتحتاج دراسته إلى بحث عميق. وبالنظر لأهمية الأرشيفات العثمانية بالنسبة للباحثين في هذه المنطقة من العالم ، فقد رأيت من واجبي أن أقدم لهؤلاء الباحثين نبذة من المعلومات عن بعض دور الوثائق العثمانية الموجودة في تركيا الحديثة .

لقد بدأ اهتمام العثمانيين بدور الوثائق عندما احترقت أجزاء من وثائق السراي (أي القصر السلطاني) في عام ١٧٥٤ م ، مما أدى إلى نقل الوثائق إلى مخزن آخر يقع فيما يسمى « مهتر خانة » .

هناك أربعة من دور الوثائق المشهورة في تركيا .

وفي الوقت نفسه هناك كثير من الوثائق التي وزعت على المتاحف والمكتبات في مختلف أنحاء تركيا . وأقدم فيما يأتي بعض المعلومات التي قد تهم القراء عن تلك الدور :

١ ـ أرشيف (باشبا قانلق) أو الصدارة العظمى

عندما أصبح قوجا رشيد باشا (١٨٠٠ ـ ١٨٥٨ م) صدراً أعظم (أي رئيساً للوزراء) في عام ١٨٤٦ م ، بدأ يهتم بالأرشيفات ، وقام بجهد كبير لتجميع الوثائق من الدوائر الحكومية المختلفة وإيداعها في مكان واحد . وقد عين محسن أفندي أمينا لوثائق الصدارة . ثم أسست وزارة خاصة سميت « وزارة الأرشيفات الدولية » وبعد مدة ألغيت الوزارة وحولت مسؤوليتها إلى « مديرية » تابعة إلى الصدارة العظمى . وفي سنة ١٩٣٧ م رفعت الحكومة التركية مستوى هذه المديرية وصيرتها مديرية عامة وسمتها « المديرية العامة

للأرشيف » . وألحقت بها دوائر فرعية إحداها بعنوان مديرية التصنيف والفهارس ، والأخرى بعنوان « مديرية التخليص » ومما يجدر ذكره بهذا الصدد أن هناك معلومات تفيد بوجود بعض المؤرخين للسراي (أي القصر السلطاني) وأن هؤلاء المؤرخين قد كانوا يستعملون الوثائق في مؤلفاتهم ، مثل أسعد أفندي في كتابه « التشريفات القديمة » ولكن رغبة المؤرخين الآخرين في استعمال الوثائق كانت ضعيفة جداً . وهكذا بقيت أكثر الوثائق حبيسة في ملفاتها .

وفي عام ١٩٠٨ م أسست « الجمعية التاريخية العثمانية » التي تسمى (تاريخ عثماني انجومني) . وقد بدأت الجمعية بنشر مجلة تحت إشراف رئيسها الأستاذ عبد الرحمن شرف ، الذي كتب فيها مقالة وصف فيها الحالة الأليمة التي كانت عليها الوثائق العثمانية . وعلى أي حال فإن المسؤولين في هذه الجمعية قد بدأوا بتصنيف الوثائق ودعوا أحد الخبراء من المجر ، وهو كراجسون (Lmre Kracson) ، فوصل إلى استانبول وصار يساعدهم في وضع أصول التصنيف إلا أنه مات بعد مدة قصيرة من وصوله مما أدى إلى توقف عملية التصنيف .

ثم استؤنفت أعمال التصنيف وصنع الفهارس وكانت هذه المرة تحت إشراف الأستاذ علي أميري (١٨٥٧ ـ ١٩٢٤ م) وذلك في عام ١٩١٨ م وظلت مستمرة حتى عام ١٩٢١ م . .

وخلال هذه المدة تم تصنيف ١٨٠,٣١٦ وثيقة حسب الترتيب الزمني ، وأُلِفَ فهرس لها بالحروف العربية .

وفي عام ١٩٢١ م بدأت مرحلة جديدة للتصنيف تحت إشراف ابن الأمين محمود كمال (١٨٧٥ ـ ١٩٥٧ م) .

وقد تناولت أعمال التصنيف والفهرسة في هذه المرحلة عدداً كبيراً من الوثائق بلغ عددها ٤٦,٤٦٧ وثيقة وتعود إلى فترة طويلة تمتد من القرن الخامس عشر إلى القرن التاسع عشر الميلادي (القرن التاسع ـ الثالث عشر الهجري) .

وبعد حرب الاستقلال التركية أهملت الوثائق الموجودة في أرشيف الصدارة العظمى ، بل تجرأ بعض الموظفين على بيع جزء من تلك الوثائق إلى بلغاريا ، ولا تزال تلك الوثائق موجودة في صوفيا عاصمة بلغاريا .

وحدثت هذه الجريمة في عام ١٩٣١ م . ويقال أن الأستاذ عبد الرحمن شرف قد حال دون الاستمرار بعقد مثل هذه الصفقة . ثم تغيرت الأحوال بعد هذه الحادثة الأليمة ، إذ أظهرت الحكومة التركية الجديدة اهتماما بالأمور الأرشيفية ، فقد أدركت أهمية الوثائق المحفوظة في الأرشيف ، وعينت بعض المتخصصين في شؤون الأرشيف على أن يبدأوا في التصنيف في سنة ١٩٣٢ م .

وقد قامت الهيئة المشكلة برئاسة الأستاذ معلم جودة (١٨٨٤ ـ ١٩٣٥ م) بتصنيف ١٨٤,٢٥٦ من الوثائق المحفوظة في أرشيف الصدارة العظمى ، مبوبة تحت ستة عشر موضوعاً ، وذلك نتيجة الجهود المبذولة خلال خمس سنوات .

وفي سنة ١٩٣٧ م دعت الحكومة

التركية الأستاذ لاجوس فكته (Lagos Fekete) من بودابست (Budapest) في المجر إلى استانبول . وقد بدأ « فكته » باتباع أسلوب جديد في التصنيف يسمى Provenance (أي الرجوع إلى المصدر الحقيقي) وقد اتبع في تصنيف الوثائق المحفوظة في أرشيف الصدارة العظمى حيث قسمت الوثائق إلى ثلاثة أقسام هي :

١ ـ وثائق الديوان الهمايوني .
٢ ـ وثائق الباب العالي (الآصفي) .
٣ ـ الوثائق المختلفة والمتنوعة .

إلا أن الموظفين في أرشيف الصدارة العظمى قد وزعوا ـ مع الأسف الشديد ـ الوثائق التي سجلت في فهرس « فكته » بين الوثائق الأخرى ، وبناء على ذلك فقد صار الباحثون لا يستطيعون أن يستعملوها . وجدير بالذكر أن أقدم وثيقة مسجلة في هذا الفهرس ، هي وقفية لقطعة الأرض التي أعطاها بير حسن إلى شيخ سنان وأولاده وتقع في قره حصار الشرقي التي كانت تحت حكم حسن الطويل في تلك الأيام ، وكان ذلك في عام ٧١٦هـ/١٣١٧ م وهذا التاريخ مدون على تلك الوثيقة .

بعد « فتكه » قام الموظفون في أرشيف الصدارة العظمى بأعمال التصنيف والفهرسة تحت رئاسة الأستاذ كامل كبجي (Kamıl Kepecı) وهذه الفهرسة تشمل الوثائق التي تتعلق بالدوائر المالية (Maliye Kalemleri) .

وبالرغم من كل تلك الجهود فإن ما تمت فهرسته وتصنيفه من الوثائق هو عدد قليل بالنسبة للوثائق الموجودة ، إذ يقول أهل الاختصاص إن هناك أكثر من مئة مليون وثيقة تقريبا في أرشيف الصدارة العظمى ، وتلك الوثائق تتعلق بأكثر من ثلاثين قطراً ، وأن حوالي خمسة عشر في المائة منها فقط قد صُنفت حتى الآن . ولكن عملية التصنيف والفهرسة في هذا الأرشيف لا تزال جارية وسوف تستمر لسنوات طويلة .

إن أنواع الدفاتر والوثائق الموجودة في هذا الأرشيف كثيرة جداً ، ويمكن لمن يريد من الباحثين أن يؤلف كتاباً قيماً كمقدمة لكل واحد من تلك الأنواع . وإنني سوف أورد نبذة موجزة فيما بعد ـ إن شاء الله ـ عن الدفاتر المسماة (دفاتر طابو تحرير) ، و (الدفاتر المهمات) ، و (الدفاتر الوقفية) .

٢ ـ أرشيف دار الوثائق في « طوبقابو سراي »

من حسن الحظ أن الوثائق العثمانية المخزونة في هذه الدار كانت قد حفظت حفظا جيداً حتى عام ١٩١٤ م . ولكن بسبب التعميرات والتصليحات التي تمت في القصر السلطاني فقد أهملت تلك الوثائق وتركت في مخزن . وفي عام ١٩٣٥ م أبدى السيد خليل أدهم ، المدير العام للمتاحف والمكتبات في استانبول اهتماما بتلك الوثائق ، حيث نقلها إلى مكان في مكتبة القصر السلطاني ، وبعد مدة تم نقلها إلى جناح الطباخين في ذلك القصر . وهناك بدأت عملية التصنيف لتلك الوثائق بالاعتماد على أصول Provenance التي وضعها « لاجوس فكته » وتبعاً لهذه الأصول ، ألف السيد تحسين أوز (Tahsın Oz) فهرسا في مجلدين

نشر الأول منهما في عام ١٩٣٨م ونشر الثاني في عام ١٩٤٠ م . ولكن أهمية هذا الفهرس قد زالت بسبب التغيير الذي حصل في أصول التصنيف والفهرسة في هذا الأرشيف .

ومع ذلك فإننا إذا ما تصفحنا هذا الفهرس سنجد أن هناك كثيراً من أنواع الوثائق مثل الأحكام وبراءات التملك (تملكنامة) والمخابرات السرية تتعلق بالبلدان العربية وهي تعود إلى الفترة الواقعة بين القرن السادس عشر والقرن التاسع عشر الميلاديين (القرن العاشر ـ الثالث عشر الهجري) . وهناك أيضا يوجد في هذا الأرشيف المراسلات التي تمت بين السلطان العثماني والأمراء العرب ، من بين تلك الوثائق .

٣ ـ « أرشيف القيود القديمة » في أنقرة المسمى (طابوقا دواسترو عموم مدير لكى)

هناك كثير من دفاتر التحرير ، « روز نامجة » والمستحفظات وبعض الوثائق الأخرى المتوفرة في هذا الأرشيف . ويمكننا أن نجد في هذا الأرشيف أيضا بعض الدفاتر التي ليست موجودة في دار وثائق الصدارة العظمى في استانبول . ولكن من المؤسف أننا لا نجد هناك كثيراً من الباحثين قد استفادوا من هذا الأرشيف أو دخلوه ، بسبب عدم توفر أجهزة التصوير وإعداد الميكروفيلم فيه .

وعلى أي حال فهناك فهرس لهذا الأرشيف مكتوب بالحروف العربية ، ولكن المعلومات الواردة فيه محدودة جداً .

٤ ـ أرشيف دار الوثائق الوقفية التابع لمديرية الأوقاف العامة في أنقره

تم جمع دفاتر الوقف والوقفيات والوثائق التي تتعلق بالوقف الموجودة في مختلف الدوائر الحكومية ، وحُوّلت إلى وزارة الأوقاف بعد تأسيسها في عام ١٨٢٦ م في استانبول . وعندما أسست المديرية العامة للأوقاف في أنقره في عام ١٩٣٦ م . حُوّلت إليها كل تلك الدفاتر والوثائق ، وهي الآن في أنقرة .

وترجع الدفاتر الوقفية الموجودة في هذا الأرشيف إلى فترة تمتد من عام ٤١٠ هـ/١٠١٩م إلى عصرنا الحاضر ، ويوجد هناك ٢,٠٠٠ من الدفاتر الوقفية و ٢٧,٠٠٠ وقفية ، وأكثر من ٢٠٠,٠٠٠ من الوثائق الأخرى .

وهناك عدد غير قليل من الوقفيات المدونة باللغة العربية يبلغ عددها ٢,٠٠٠ على الأقل . هذا وهناك عدد من الموظفين في هذا الأرشيف ينقلون جميع تلك الوثائق والدفاتر من الحروف العربية إلى الحروف التركية الحديثة (أي الحروف اللاتينية) ، كما يترجمون الوثائق المكتوبة باللغة العربية إلى اللغة التركية . وقد تمكن هؤلاء الموظفون حتى الآن أن ينقلوا ويترجموا (١٠,٣٥٣) من الوثائق ، وقد قاموا بالتصنيف والفهرسة لـ (١٧,٩٠٢) من الوقفيات ، وصوروا (١,١٣٩) من الدفاتر على الميكروفيلم .

وأقدم وثيقة موجودة في هذا الأرشيف هي وقفية لزاوية أسسها طغرل بك السلجوقي ـ حكم من عام ٤٢٩ هـ إلى عام ٤٥٥ هـ (١٠٣٨ ـ ١٠٦٤ م) ـ لشخص اسمه سيد شريف خليل ديواني في ناحية ياسين ، وهذه الوقفية مؤرخة أواسط رجب ٤٤٠ هـ/٢٤

ديسمبر (كانون الأول) ١٠٤٨ م .

هذا ويمكننا أن نجد في هذا الأرشيف كثيراً من الوقفيات التي تتعلق بالحرمين الشريفين وغيرهما من المؤسسات الدينية والخيرية في مختلف الأقطار التي كانت تابعة للدولة العثمانية .

وهناك نوع آخر من الوثائق الأرشيفية تسمى سجلات القاضي الموجودة في عدد من المتاحف والمكتبات عبر البلاد التركية والبلاد العربية والبلقانية فإنها تحتل مكانا خاصا وتستحق عناية خاصة . أما أشهر السجلات في تركيا فتوجد في بورصة وفي متحف أنقرة الاثنوغرافي .

يوجد عدد كبير من الباحثين الذين اهتموا بكل أنواع الوثائق الموجودة في هذه المحفوظات ، وهم يؤدون عملا جيداً . ويمكن القول فيما يخص دراسة التاريخ العثماني ، بأن هؤلاء الباحثين قد بدأوا حقبة جديدة في كل حقل من حقول دراسات العثمانية .

والمواد المتوفرة في هذه الأرشيفات لا يستعملها المؤرخون فحسب ، بل والجغرافيون وعلماء السكان ، والمختصون بالخطوط وعلماء الآثار ، وعلماء الانثروبولوجيا الاجتماعية والاقتصاديون واللغويون أيضاً . وأحياناً نعثر على وثيقة واحدة يمكن أن تكون موضوع اهتمام هؤلاء جميعاً . وإذا اعتقدنا بأن كل هذه المواضيع حيوية للمؤرخين ، فإن إيماننا يزداد قوة عندما نؤمن بأهمية هذه الوثائق للمؤرخ .

ويقدر ـ كما ذكرت آنفاً ـ بأن هناك ما يزيد على مليون وثيقة في أرشيف الصدارة العظمى (باشبا قانلق) تمّ فقط تصنيف ١٠ بالمئة منها حتى الآن . ويوجد في أرشيف دار الوثائق الوقفية ٢٣٧,٤٩٦ وثيقة ، ٢٦,٧٩٨ منها هي حجج وقف وملحقاتها ، أما وثائق محفوظات القيود القديمة في أنقرة فإنها كما لاحظت تشبه مكتبة تملأ رفوفها الجدران .

ولكن ليس من الممكن إعطاء حتى معدل وسطي للوثائق الخاصة بالمناطق العربية في هذه الأرشيفات .

وعلى كل يمكن للمرء أن يقول بأن الوثائق الخاصة بالمناطق العربية ليست أقل من الوثائق الخاصة بالمناطق التي تقع ضمن حدود تركيا الحديثة .

ولا يمكن لأحد أن ينكر قيمة هذه الوثائق لدراسة تاريخ البلاد العربية ، وهنالك مثالان يمكن أن يوضحان هذه الحقيقة . فسجلات الكاداسترو (طابو تحرير دفتري) في محفوظات (قيودي قديمة) والصدارة العظمى ، تخص على الأقل عشرين مقاطعة عربية .

وهذه الإحصاءات الكادسترویة التي نفذت غالبا في القرن السادس عشر (العاشر الهجري) هي المصادر الوحيدة الموثوق بها من أجل معرفة التأريخ السكاني لهذه المقاطعات في القرن السادس عشر ، إضافة إلى الحقيقة ، إن قيمتها لا يمكن إنكارها من قبل المؤرخين ، أو من قبل الباحثين في اختصاصات تتصل بالتاريخ .

إن « القانوننامة » (القوانين) في طليعة هذه الدفاتر هي مصدر آخر لدراسة تاريخ العثمانيين السابق . وعلى سبيل المثال فإن « قانوننامة » في دفتر طرابلس الشام تلمح إلى

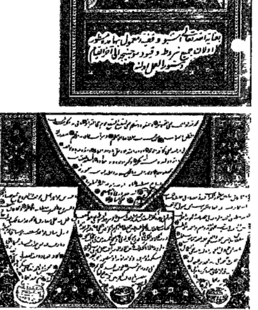
قانوننامة قايتباي ، وقانوننامة داقوق في العراق تلمح إلى قانوننامة ازون حسن (حسن الطويل الاقويونلي) ودفتر داقوق نفسه يلمح أحيانا إلى قانوننامة قره أولوس (أي قره قويونلي الدولة التي حكمت العراق في القرون الوسطى) بينما قانوننامة القطيف نفسها تذكر بأنه لم يسبقها في الوجود أي قانوننامة أخرى (غير الشريعة الإسلامية طبعاً) .

أود أن أقدم مثالاً من نمط آخر من الدفاتر وهي دفاتر المهمات (أي دفاتر الشؤون العامة) . فقد حدثت عدة ثورات قبلية في مقاطعة البصرة في عام ١٥٦٠ م .

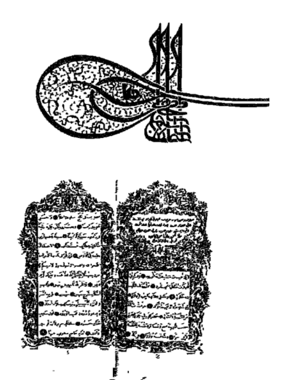
ويعطي عباس العزاوي في كتابه « تاريخ العراق بين احتلالين » معلومات حول هذا الموضوع في بضع صفحات ولا يذهب بعيدا في وصف الثورة والقتال ، وبالمقابل فقد جمعت أكثر من مئة وثيقة ، فيها معلومات مفصلة عنها . وفي نظري أن هذه الوثائق هي العمود الفقري لأي كتاب يكتب في موضوع الثورة في مقاطعة البصرة .

ويتضح مما تقدم مدى أهمية دور الوثائق العثمانية بالنسبة للباحثين المتخصصين في التاريخ الحديث ، ولاسيما من أبناء البلاد العربية التي كانت جزءً من الدولة العثمانية .

وإنني لأرجو أن أكون بمقالي الموجز هذا قد لفتُّ أنظار الباحثين إلى تلك الأرشيفات التي تعد منجما غنيا بالوثائق التي تصلح أساساً لدراسات لا تنتهي ، والله من وراء القصد .



وقفية مصطفى الثالث
(حكمه ١٧٥٧ ـ ١٧٧٤م)



وقفية محمود الثاني
(حكمه ١٨٠٨ ـ ١٨٣٩م)

حلقة الوصل بين الألسنية الحديثة والنحو العربي

د. خليل عمايرة

.... وحدّ اللغة مجموعة من الأصوات التي تآلفت تآلفا اعتباطياً عشوائياً ،[1] فكونت مجموعة من المباني الصرفية التي أصبحت الدّوال لمدلولات تستدعيها ، وتقتضي صورتها اقتضاءً اجتماعياً عرفياً ، بعد أن كانت مع مدلولها ، كسابقتها ، في علاقة اعتباطية عشوائية ، فالكلمات : رجل وفرس وحائط (وهي أمثلة تعريف الاسم عند سيبويه)[2] تستدعي كلّ واحدة منها صورة معينة طبقا لموروث دلالي اجتماعي ، أخذ بُعدا عرفيا قسريا ، يُعاقَبُ من يخرج عليه ، بالإعراض عنه وعدم إجابته ، أو بنقده ومهاجمته ، ثم تستخدم المباني الصرفية في تراكيب لغوية ، يؤدي كلّ تركيب معنى معينا ، يحمل في مجمله فكرة المتكلم عن العلاقة الذهنية بين صور جزئيات التركيب ، أو يطلب من السامع توضيحا لهذه العلاقة ، أو يكلفه مشاركة القيام بها أو بشيء منها .

تنتظم المباني الصرفية في التركيب اللغوي في لغةٍ ما ، طبقا لكيفية اجتماعية ذات قواعد وقوانين ، وصفية في بدايتها ، معيارية في نهايتها ، عشوائية في نشأتها على ألسنة المتحدثين بتلك اللغة ، مرنة الاستعمال في توالي العصور ، متأثرة بما يكون في المجموعة التي تتحدث بها من عوامل التأثير ، تراكيبها قابلة للزيادة أو الحذف ، أو إعادة ترتيب مبانيها ، ليتمكن المتكلم من نقل إحساسه الحقيقي بالعلاقة الذهنية بين الصور التي يتألف منها التركيب (بكلمات منطوقة أو مكتوبة) فتجسّد العلاقة الذهنية وتكون دليلا يقود إليها ، أي إلى ما يسمى بالمعنى الدلالي .[3]



على الرغم من أن مصطلح « المعنى الدلالي » من أكثر المصطلحات غموضا واتساعا في الدراسات اللغوية والأدبية والنقدية ، مع كثرة استعماله كثرة تكاد تزيد على استعمال أي مصطلح آخر فيها ، إلا أننا سنحاول هنا أن نجعله المحور الرئيسي لحديثنا عن بؤرة محاولات المدارس اللغوية المعاصرة في تحليل النصوص ، ونجعله كذلك في حديثنا عن المنهج الذي سار عليه نحاة العربية القدماء ، ونجعل له كذلك الموقع نفسه في محاولة الربط بين ما توصل إليه السّلف الصالح من نحاة العربية ومعطيات الدراسات اللغوية الحديثة .

إن الحديث عن المعنى الدلالي ليس بالأمر اليسير ، وإن حصر المدارس التي تحدثت عنه واختطت كلّ لنفسها منهجها الذي ترتضيه وتباهي غيرها به ، بل تعلن بأنه الأكمل في تحليل المنظومة اللغوية في النصوص ، والوصول إلى المعنى الدلالي ، إن حصر هذه المدارس والحديث عن مناهجها يحتاج إلى جهود مجموعات من الباحثين ؛ فضلاً على أن نتحدث عنه في مقالة قصيرة ، ولكنّنا سنعمل على عرض سريع لأهم ما جاءت به أهمّ هذه المدارس ، لنرى أين تقع دراساتنا اللغوية في هذه السّلسلة المتصلة من المعرفة الإنسانية التي أخذت المخترعات الحديثة ، وما توصل إليه الإنسان من وسائل الاتصال تلّح ، بل تحتّم الاطلاع لأخذ السمين وترك الغثّ .

يرى كثير من الباحثين المعاصرين أن رأس الدَّرْس اللغوي المعاصر في الغرب ، هو العالم السويسري ، دي سوسير (١٨٥٧ ـ ١٩١٣) بعد أن نشر طلابُه كتابَه « محاضرات في علم اللغة العام » بعد وفاته بثلاث سنوات ، فترك هذا العالم بما جاء في كتابه من أفكار ، أثره في العلماء الذين جاءوا بعده إلى يومنا هذا ، يوجه كلّ منهم عبارة سوسير زاعماً أنه أدق من غيره ، وأقرب إلى فهم كنه ما أراده الرائد . ولعلّ من المفيد أن نكتفي من اللغويين الذين تأثروا بدي سوسير بأصحاب المدارس التي بحثت في المعنى مكونة مدارس نحوية لغوية ، أو كانت معالم المدرسة النحوية ماثلة في ما يذهبون إليه . ونرى أنّ من المفيد حقا أن نذكر عددا من أهم النقاط التي جاءت في محاضرات سوسير مما بنى عليه العلماء من بعده .

فرّق سوسير بين الكلام واللغة ،(٤٠) فاللغة هي مخزون جمعي من اتفاقات التواصل الضرورية لأفراد أمة معينة ، مخزون كامل في أذهانهم بالقوة ، يستعمله الفرد الواحد في ما يسمى بالكلام استخداما ناقصا ، يعبّر به عمّا في ذهنه طبقا لملكته وقدرته على

استخدام هذه الملكة سيكولوجيا وفيزيولوجيا ، ولعل ممّا يتصل بهذه النقطة بسبب ، أن سوسير يرى ـ كما يرى غيره ـ أن اللغة المنطوقة هي الأصل ، جاءت المكتوبة لتجسده ، رموزا له ، فنشأ بذلك بند آخر من بنود أفكار سوسير ، وهو العلاقة بين الدّال والمدلول ،[5] المدلول الذي هو التصور الذهني والدّال الذي هو الصورة السمعية التي قد تأتي مكتوبة في هيكل لا يزيد على كونه رمزاً مجسداً للصورة الصوتية السمعية ، والارتباط بين الدّال والمدلول ارتباط ذهني سيكولوجي اتحدت أصواته (كما يرى عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز)[6] اتحادا عشوائيا اعتباطيا ، ثمّ ارتبط بمدلوله بالرابطة نفسها ، حتى إننا لنقول : بأنّ القائل الأول لكلمة (ضرب) لو كان قد قالها (ربض) لما كان في ذلك ضير أو فساد ،[7] ولكنها بعد أن تتحد بمدلولها تأخذ بُعدا اجتماعيا قسريا ، ليس من اليسير أنْ يتغير .

ومن أبرز النقاط التي قال بها سوسير أيضا فكرة العمل الأفقي والعمودي للنظام اللغوي في الجملة[8] ، ويعتمد على العمل الأفقي في إبراز الترابط بين مركبات الجملة من فعل وفاعل ومفعول ، أو من مبتدأ وخبر في نسق يتسق مع ما عليه قواعد اللغة ، موضوع الدرس .

ويعتمد على العمل العمودي في الكشف عن المعنى بإبراز العناصر التي يمكن أنّ يتم تبادلها مع كلّ كلمة من كلمات الجملة تبادلا عموديا ، فيعمل الاثنان (الأفقي والعمودي) معا لمساعدة المتكلم في الوصول إلى ما يريد ، والسامع لفهم ما يسمع في علاقات استبدالية أو تركيبية .

ولدراسة اللغة في ما يظهر بوضوح عند سوسير منهجان :[9] أحدهما وهو المسمى التزامني Synchronic تتم به دراسة اللغة دراسة وصفية : ما هي عليه ، أو ما كانت عليه في فترة محددة من تاريخها ، استنادا إلى الملاحظات التي تتم على البنية أو المنظومة اللغوية في تلك الفترة المحددة . والثاني : وهو المنهج المسمى التزمني Diachronic ، فتتم به دراسة اللغة من حيث تطورها دراسة مقارنة : لهجة بلهجة ، أو لغة بلغة ، ولغة أو لهجة في فترة معينة ، معها أو في فترة سابقة عليها أو لاحقة بها . وقد أصبح المنهج الأول (التزامني) هو المنهج الذي يرتضيه أصحاب المدرسة البنيوية ، في حين أخذ أصحاب المدرسة التاريخية بالمنهج الثاني .

ذكرنا سابقا بأننا سنكتفي بعرض سريع لأهم المدارس اللغوية ذات الأثر في



الدرس النحوي ، فنعرض بإيجاز رأي أصحاب النحو البنيوي ، ثم رأي أصحاب النظرية التوليدية التحويلية .

المنهج البنيـوي :

ليس من اليسير حصر المصطلح « البنيوية » والحديث عنها من خلال رجل واحد أو مدرسة واحدة ، ولكن من اليسير أن نقول بأنّ البنيوية قامت كرّدة فعل للمناهج القديمة ، وتعدّ ثورة على التمسك بها تمسكا لا يميز الجيد والرديء ، فظهرت هذه الثورة بعد بلومفيد في المدرستين التاليتين : التوزيعية والوظيفية (وهناك عدد من المدارس ولكنني آثرت أن أكتفي بهاتين المدرستين) .

أ ـ التوزيعيـة :

على الرغم من أن التوزيعية منذ زمن بلومفيد إلى زمن هاريس قد ظهر فيها عدد من العلماء البارزين ، مثل : بلوك **B. Bloch** وهوكيت **Hockett** وتراغر **G. Trager** وغيرهم ، إلاّ أن الفضل في ظهورها مذهباً ألسنياً له معالمه ، يرجع إلى العالم الأمريكي الروسي الأصل ، زيلغ هاريس (١٩٠٩ ـ   ) الذي يعدّ بكتابه « مناهج في الألسنية البنائية ١٩٥١) واضع هذه النظرية مع أنّه كان في كتابه هذا يطبق شيئا من أفكار بلومفيد بمنهج خاص وطريقة رياضية عسيرة التتبع ، معتمدا على أفكار الرائد الأول دي سوسير في تطبيقه ، فيعتمد في نظريته اللغة وليس الكلام ميداناً للدراسة ، فيدرسها دراسة تزامنية ، وليست تزمنية ، وهذه من أبرز ما أشار إليه سوسير ، ثم يقوم بتقسيم النص إلى مكوناته الصرفية الرئيسة (المورفيمات) ، ليصل إلى تحديد العلاقات الداخلية بينها ، أي إلى العلاقات الداخلية بين المباني التي قامت ببناء النّص أو المنظومة اللغوية لتحديد توزيع العناصر المكوّنة لها في سياق التشكل النصي كاملا ، وهذه العناصر تنساق في تراكيبها انسياقا قسريا يخضع لعدد من القوانين **Restrictions** التي تتمّ في ضوئها عملية التصنيف النّحوي في أبواب[١٠] وهذا يذكرنا بعمل النحاة العرب القدماء تماماً في إلحاق كلّ مكّون صرفي في الجملة بباب نحوي ، مثل باب كان وأخواتها ، وإن وأخواتها ، والأدوات العاملة عمل ليس .... الخ .

إنّ تحليل النّص فيما يراه أصحاب هذه المدرسة إلى ما فيه من مستويات تركيبية : صوتي وصرفي وتركيبي جملي ، يقتضي بأن ينظر إليها من حيث نهاية ما وصلت إليه ، أي إلى التركيبي الدلالي ، ليصل المحلّل في النهاية إلى القول بأنّ التركيب (س) ، بتوزيع



مبانيه ، يساوي أو لا يساوي التركيب (ص) . وقد دفع هذا الأمر إلى النظر في مكونات الجملة ، فهي عندهم محدِّد واسم ، ترتبط المحددات بالأسماء في التركيب لتحديد فئتها أو مكانها أو زمانها أو صفاتها ... الخ ، ويقوم بهذا الترابط عدد من الحروف والأدوات ، أو ما يسدّ مسدها ، وربما كان المنهج في التحليل اللغوي يبدو بشكل بارز في فرع من فروع التوزيعية وليس فيها كلّها فقد برز في ما يسمى بمنهج « المكونات المباشرة » Immediat Consttuants[١١] .

يقوم المحلّل في المنهج التوزيعي برّد النص الذي يجمعه عينة من عدد من المتكلمين المتجانسين في فترة محددة زماناً ومكاناً ـ برده إلى مستوياته الصوتية والصرفية والتركيبية ، فيجمع **المتبادلات** المتماثلة شكلا من غير اهتمام كبير بالمعنى ، في مكان واحد ، ثم يقوم بتصنيف القواعد التي تحكم التوزيع الشكلي في الصوت والصرف والتركيب ،[١٢] وهذا يذكرنا بمنهج نحاة العربية في تصنيف أبواب النحو في ضوء نظرية العامل : إلى مرفوعات ومنصوبات ومجرورات ومجزومات وتوابع ،[١٣] وإنّ نظرة سريعة إلى باب كان وأخواتها ، أو إنّ وأخواتها ، أو أفعال المقاربة ، أو الحروف العاملة عمل ليس أو عمل إنّ ، أو حروف الجر ، ستبين أنّ النحاة العرب القدماء قد اعتمدوا الشكل في المتبادلات المتماثلة تأثيراً ليجمعوها في باب واحد لا مسوّغ لجمع جزئياته لو استُثْنِيَ هذا العنصرُ .

ب ـ الوظيفيّـة :

ربما كان العالم الدنماركي هلمسليف ـ صاحب النظرية الكلوسيماتيكية Glossematic ـ وهي النظرية الخاصة بالوظيفة الإيجابية للكلام أول من أبرز مفهوم الوظيفة والوظيفية ، إحياء لما جاء في محاضرات دي سوسير ، ولكّن الذي تصدّر لها وجعلها نظرية ذات معالم في التحليل اللغوي هو العالم الفرنسي مارتينيه .[١٤]

تتكون الجملة موضوع التحليل ، أو العيّنة اللغوية من مجموعة من المكونات الصغرى ، فمثلا الجملة :

أكرم رئيس النادي ضيوفه مساء يوم الأحد .

مكونة من : أكرم + رئيس النادي + ضيوفه + مساء يوم الأحد .

وكلٌ من هذه مكوّنة من مجموعة من المكوِّنات .

أكرم + (رئيس + ال + نادى) + (ضيوف + ـه) + (مساء + يوم + الأحد)

وكلٌّ من هذه مكوَّنة أيضا من مجموعة من المكّونات الصغرى من عناصر الصوت (الفونيمات) وعناصر الصياغة (المورفيمات) الملتصقة لتكوّن لكسيمات عناصر معجمية أو مونيمات مشتقات لكل منها وظيفته في النّص موضوع التحليل وتكون دراسة هذه المكونات من جانبين : فونتكس (صوتي) Phonetics وسينتاكس (تركيبي - نظمي - جملي) Syntax يتضمنان دراسة الأصوات والمباني الصرفية ووظائفها في الجملة من غير انصراف إلى المباني الصرفية دراسة معجمية (أي من حيث هي جذور معجمية لكلمات تتفرع عنها) ، أو دراسة اشتقاق صرفي ، ذلك لأن مارتينيه يهتم باللغة اهتماما يقابل وظيفتها الكليّة ، أي أنّها تقوم ببنيتها الكليّة بوظيفة نقل المعلومات بين المتكلمين بها ، وليس بجزئياتها : مفردات أو أصوات ، ومن هنا فإنّه يدرس الجزىء الصرفي المورف في المونيم المشتق من حيث وظيفته ، كدراسة علامة التأنيث في الاسم المؤنث في اللغة العربية مثلا ، أو علامة الجمع في جمع المذكر السالم أو المؤنث السالم ، أو في الأفعال الخمسة .... الخ .

درس مارتينيه(١٥) الجملة تركيبيا ووظيفيا اعتمادا على فهمه دور كلّ من المسند والمسند إليه ، فالمسند إليه هو صاحب الوظيفة الرئيسة في التركيب الجملي . والعلاقة بينه وبين المسند علاقة كليّة ، وكلُّ ما جاء في الجملة زيادة على ركنيها الرئيسيين فهو من قبيل التوسع فيها . ولعلّ في هذا ما يذكرنا بما عند نحاة العربية من اعتمادهم المسند إليه والمسند أصولا في الجملة ،(١٦) وما زاد على الأصول فيها ففضلات أو تتمات ، ويذّكرنا كذلك بأن النحاة قد اعتمدوا المسند إليه بمثابة بؤرة الجملة .

بالإضافة إلى هاتين المدرستين(١٧) فقد كانت هنا مدارس أخر ، وكان هناك أفراد آخرون ، يمثل كلّ منهم - بالمعالم التي وضعها - منهج تحليل لغوي ، وكأنه مدرسة قائمة بذاتها ، مع أنّه يسير في إطار كبير يسمى البنيوية ، فقد كانت هناك حلقة براغ التي أسسها ماثيسيوس سنة ١٩٢٦ م واستقطب لها تروبتسكووي ورومان جاكبسون ، وهما من ألمع لغويي هذا العصر ، فاصطبغت الحلقة بصبغة البحث المشترك في عدد من النقاط الرئيسة في منهج دي سوسير من أبرزها الرمزية اللغوية والأخذ بالمنهج التزامني في التحليل ، بالإضافة إلى الصبغة العلمية الجادة التي أضفياها على دراسة الأصوات من حيث ما يسمى الدلالة الصوتية والأصوات Phonetics and Phonology ، وربما كان جاكبسون أبرز عالم حتى يومنا هذا يلفت الانتباه إلى دراسة الأصوات من حيث

التنغيم والنبر بالإضافة إلى عملية دراسة الأصوات الصامتة والصائتة كما هو معروف في الدراسات التقليدية[١٨] .

المدرسة التوليدية التحويلية :

ذكرنا سابقاً أنّ بلومفيلد قد ترك أثره الواضح في الدراسات اللغوية في هذا العصر ، وكذلك في اللغويين الذين جاءوا بعده ، فكان هاريس من بين أبرز من تأثروا به في جعل التوزيعية مذهبا له أبعاده في التحليل اللغوي ، وقد كانت الصلة بين هاريس وتشومسكي الذي جاء بالنظرية التوليدية التحويلية صلة صداقة حميمة ، بعد أن قضى هذا (تشومسكي) مرحلة طلب العلم على يدي أستاذه هاريس ، فتمكن التلميذ من الاطلاع من قرب على ما نُشر وما لم ينشر من أعمال أستاذه وأفكاره ، فأدرك الثغرات التي كانت في التوزيعية بخاصة وفي البنيوية بعامة ، وهو العالم البنيوي إلى سنة ١٩٥٧ م حيث نشر كتابه الذي يعد النواة الأولى للنظرية التوليدية التحويلية وبداية الطريق للتحول عن البنيوية .

تقوم نظريته على عدد من الأسس الرئيسة ، من أبرزها :[١٩]

١ ـ الفطرية اللغوية ، وقد كان تشومسكي متأثرا في هذه النقطة بما كان في فلسفة الفيلسوف العقلي ديكارت ، وهمبولت من بعده ، ونحن نعلم أنّ تشومسكي كان معجبا بديكارت وبفلسفته إلى الحدّ الذي اندفع معه لوضع كتاب في الفلسفة الديكارتية .

يرى تشومسكي أنّ الطفل يولد مزوداً بعدد من القوالب الذهنية ، يكون فيها الاستعداد الفطري لمختلف اللغات ، فتُملأ هذه القوالب من واقع الاكتساب البيئي في الوسط اللغوي الذي يعيش فيه الإنسان .

٢ + ٣ ـ الكفاية والأداء ، تمثل الكفايةُ المخزونَ المعرفيّ في ذهن الإنسان من القواعد والقوانين اللغوية الكامنة ، يكتسبها الفرد في حياته ، فتأخذ في النمّو معه منذ الفترة الأولى في حياته ، فتمكّنه من إنتاج الجمل الصحيحة والقواعدية ،.وتمكّنه كذلك من الحكم على ما يسمع بالصحة أو الخطأ طبقا لهذا المخزون .

ويمثّل الأداءُ استعمالَ الفرد المتكلم هذه القوانين في ما ينطق به أو يكتبه ، أي أنّه عملية توظيف هذه القواعد ، أو توظيف الكفاية ، في استعمال الفرد . ويذكرنا هذا

بما جاء في محاضرات سوسير من التفريق بين الكلام واللغة .
٤ + ٥ ـ البنية العميقة والبنية السطحية : تعود البنية العميقة إلى الفكرة الذهنية المجرّدة في عقل الإنسان ، تلك التي يود المتكلم التعبير عنها ، وأما البنية السطحية فإنها تجسيد هذه الفكرة الذهنية في كلمات منطوقة يتم بها تحويل الفكرة من مرحلة إلى مرحلة ، فتنطق متفقة مع قوانين اللغة وقواعدها من حيث المبنى ، وأما المعنى فيبقى مع البنية العميقة بصلة هي صلة الشيء المجسّد أصله بالمفترض .
٦ + ٧ ـ قواعد النحو التوليدي وقواعد النحو التحويلي :
يبدو أنّ في هذين المصطلحين يكمن جلّ الفرق بين منهج تشومسكي في نظريته التوليدية التحويلية ومناهج المدارس البنيوية السابقة عليه أو المعاصرة له فهو لا يكتفي بوصف اللغة كما هي ، فيعمد إلى ما يمكن أن يسمي بالمعيارية أو التقعيد ، ويبحث في طريقه عن عدد من الفرضيات ونقاط التشابه والالتقاء بين اللغات في ما يسمى عنده « بشموليات اللسان » في الأصوات ومحدوديتها وإمكان إيجاد عدد غير محدود من الجمل منها ، وفي المباني الصرفية الفئوية : اسم أو فعل أو حرف أو مصدر أو ظرف أو صفة أو ... الخ فتقوم قواعد النحو التوليدي بوصف مكونات الجمل وصفا تصنيفيا صرفيا (اسم ، فعل ، ... مفرد ، مذكر ، مؤنث ... الخ) ثم توظيف ذلك للوصول إلى حلّ ما فيها من لبس ، أو لإزالة اللبس القائم فيها من تماثل بعض العبارات في مبانيها واختلافها في المعنى .

أما قواعد النحو التحويلي ، فإنها تهتم بالعبارة محوّلة إلى ميدان حسّي منطوق أو مكتوب ، مقاسة على قوانين اللغة التي تنطق العبارة بها ، فيراعي فيها المتكلم ما يجب أن يراعيه ليُحكم على عبارته بالصحة النحوية . ومن هنا تبرز عنده فكرة الجمل التي يمكن أن تكون صحيحة نحواً ومغلوطة دلالة ، إذ لا تطابق بين البنيتين العميقة والسطحية ، والمثل الذي يضربه لذلك هو : الوردة الخضراء تنام غاضبة[٢٠] .

تعمل الكفاية مع البنية العميقة مع قواعد النحو التوليدي في خط يوازي عمل الأداء مع البنية السّطحية مع قواعد النحو التحويلي لتمكن المتكلم من إيجاد عدد محدود من الفونيمات والمورفيمات .
٨ ـ وأخيراً يعتمد تشومسكي فكرة الحدس[٢١] للوصول إلى المعنى الدلالي ،وربما كانت هذه النقطة في نظريته من نقاط الضعف التي كانت بتأثير من مدرسة سابير الذهنية ، ومن أبرز ما يمكن أن يؤخذ على نظرية تشومسكي هو عدم إحكام الربط

بين البنية العميقة والبنية السطحية ، فالبنية العميقة عنده ؛ تكون في الذهن فكرة مجردة تبرز في جملة أو في جمل منطوقة لتكون تجسيداً لها ، بقطع النظر عن الكيفية التي تظهر عليها هذه الفكرة من التقديم والتأخير ، أو التوسيع أو الحذف الخ ، فمهمة الجملة المنطوقة عنده ؛ إبراز الفكرة الذهنية الكامنة(٢٢) . وكذلك الحدس ، فإنه يمثل نقطة ضبابية في نظرية تشومسكي ، وهي ، كما ذكرنا ، تتصل بسبب بفكرة الحافز الذهني عند سابير ، فليس من سبيل للوصول إليه(٢٣) ، ولهذا فقد صرف بلومفيلد ـ صاحب المدرسة الديناميكية السلوكية(٢٤) ـ النظر عن البحث فيه لعسر الوصول إليه وليس لعدم أهميته أو لضعف دوره في المنظومة اللغوية .

قبل عرض إمكان الإفادة من هذه المدارس في النحو العربي ، نجد أنّ علينا أن نقول بأنّ إنتاج العقل البشري ليس حكراً على فئة دون فئة ، فليس هناك منتج ومستهلك ، بل ربّما كان في الإحساس بضرورة معاداة كلّ حديث جديد في أيامنا هذه ما يُبعد عنّا ، بل ما يبعدنا عن أن ندفع عجلة الدرس اللغوي عندنا لتسير بحدّ التسارع الذي كانت عليه عندما أفاد منه الغربيون ولم يجد أحدٌ منهم ما يعيب أو يضير في الاطلاع على كتاب سيبويه أو معجم الخليل أو كتاب الإنصاف أو غيرها .

ونجد لزاماً علينا أن نذكر بإيجاز سريع بأن النظرية النحوية التي قامت عليها كتب النحو العربي منذ سيبويه إلى يومنا هذا ، هي نظرية العامل النحوي فَقَسَم النحاة في ضوئه الكلام إلى مبنيات ومعربات ، ثم قَسَموا المعربات إلى مرفوعات ومنصوبات ومجرورات ومجزومات وتوابع ، واقتضى البحث في المبنيات البحثَ في الإعراب المحلي ، فوضع النحاة القواعد لكل باب من الأبواب الفروع في كلّ من هذه الأطر الكبرى ، استنادا إلى عدد من الشواهد ، وما خرج على هذه القواعد ، فقد حكم عليه بالشذوذ حتى لو كان هذا الشّاذ كثيرا في لغة العرب ، أو كما يقول أبو علي الفارسي : هو كثير في كلامهم ولكنه يحفظ ولا يقاس عليه ،(٢٥) ومن هنا نشأ ما يمكن أن يسمى بقسرية اللغة النحوية ، ونشأ كذلك ما يسمى بمسائل الخلاف في وجهات نظر العلماء في كلّ من البصرة والكوفة . ولا أرى أننا بحاجة في هذا المقام لضرب أمثلة ، ويكفي الاطلاع على ما جاء في كتاب الإنصاف للأنباري ، لنرى أن من النحويين من كان يخرّج ظاهرة لغوية معينة ، يخرّجها غيرُه تخريجا مناقضا تماما ، كاسمية نعم وبئس أو فعليتهما(٢٦) وكأصل الاشتقاق(٢٧) ، وكجملة الحال وارتباطها

بقد[٢٨] مثلا ، فنشأ ما يسمى مجازا نحو المدرسة البصرية ونحو المدرسة الكوفية ، فوجدت كلُّ مدرسة مَنْ يتعصب لها وللأخذ بآرائها إلى يومنا هذا . ولكنّ حظ البصرة كان وافراً ، فأخذت به الأجيال ، حتى جاء جيل لا يعرف عن منهج الكوفة شيئا ، ويعادي كلّ ما يخالف ما يعرف معاداة صارخة بحجة أنه يعادي كلّ حديث لأنه حديث ، أو قل لحداثته ، حتى لو كانت هذه الحداثة عائدة إلى الكسائي أو الفراء أو ثعلب .

نرى أن النحاة القدماء ـ رحمهم الله ـ بحثوا في الحركة الاعرابية بخاصة ، وفي مبنى الكلمة والجملة بعامة ، وأجادوا في ذلك إجادة ليس من اليسير لغيرهم أن يصل إلى ما يصل إليه دون اعتماد على ثمار جهودهم ، ولا أظن كذلك أنّ أيّة محاولة لا تعتمد على ما جاء عنهم ، يمكن أن تكون ناضجة تصلح للأخذ بها ، وستكون ـ في ما نرى ـ مبتورة عن خط البناء العلمي الذي يعتمد فيه اللاحق على ما وصل إليه السابق ، مبتورة تماماً كمحاولة الوقوف بأيّ من العلوم ـ ومنها النحو وعلوم اللغة ـ عند القديم بحجة المحافظة على كماله وقدسيته أو عند الحديث بحجة أطراح القديم لعدم مواءمته مجريات العصر .

نرى أن نحاة العربية قد انصرفوا إلى البحث في المبنى وتخريج ما يتعلق به ، عن المعنى ـ إلاّ ما اتفق منه مع المبنى ـ وانصرف البلاغيون إلى الخط الموازي تماما ، إلى أن جاء أحد علماء السّلف الصالح ـ عبد القاهر الجرجاني ـ فضّم المبنى إلى المعنى في ما يسمى بالنظم ، وما النظم إلا أن تضع كلماتك الوضع الذي يرتضيه علم النحو ،[٢٩] فخرج عنده علم متوازن يفخر كلّ منا بأنه (الجرجاني) قد استطاع أن يمسّ ـ على الأقل ـ ما ينادي به أصحاب المدارس الغربية الحديثة في الألسنية وفي النقد الأدبي .[٣٠]

سنعمل في ما تبقى من هذه الدراسة على وضع تصور نربط فيه بين المبنى والمعنى ، والشكل والمضمون ، نقترح في ضوئه تصنيفا يساعدنا في دراسة النحو العربي من غير إخلال بالحركة الاعرابية ، فهي عندنا جزء أساس من فونيمات المبنى ذات الوظيفة الرئيسة للوصول إلى المعنى ، بغيرها تنهار جمل العربية ، فلا يُتبيّنُ فيها الفاعلُ من المفعول ولا الحال من الصفة .... الخ .

فنعتمد على المنهج الوصفي في وصف الجمل وتحليلها ، ونعتمد في المنهج الوصفي



على النظر إلى المكوّنات الرئيسة في الجملة ، على أنّها مبان صرفية تجسّد أبواباً نحوية رئيسة في ذهن المتكلم ، وأما المكونات الفروع في الجملة فإنها تمثل أبوابا نحوية فرعية جاءت لإضافة معنى معين إلى الجملة ، وأن لكلّ من المكونات الرئيسة موقعا أصيلا في الجملة ، يمكن أن يتحول عنه لمعنى في ذهن المتكلم ، تماما كما يكون الوصول إلى الغرض الذي يريده المتكلم عن طريق أحد العناصر الرئيسة في الجملة ، والتغير في تنغيمها أو عن طريق الحركة الاعرابية .(٣١)

ويقتضي المنهج الوصفي الذي نتّبع ، أن ننظر إلى الجملة المنطوقة على أنّها المادة المحسوسة أو المجسِّدة لفكرة في الذهن ، ولمّا لم يكن من اليسير وصف الفكرة في الذهن ، فإنّنا نرى أن نصفها من الجملة المنطوقة ، بوصف ما يجري في الدّوال للتعبير عمّا يراد أن تكون عليه المدلولات . والدّوال والمدلولات تكون في جملةِ أصلٍ وأخرى فرعٍ ، وقد تكون الجملة الأصل جملة فرعية في النموذج اللغوي المراد تحليله ، ولنصل إلى دقة في وصف المعنى الدلالي ، نرى أن الجملة لها بنية رئيسة نسميها (الجملة التوليدية) ذات البعد الدلالي الأول (القريب) لها معناها ولها أطرها ، فإذا ما جرى عليها تغيير ، ويكون التغيير بأحد عناصر التحويل ، (وسنتحدث عنها بعد قليل) ، أو بأكثر من عنصر ، وكلّ تحويل لابد أن يكون له دور في المعنى ، فإن كانت الجملة التوليدية ترتبط بالبنية السطحية أو بالبُعْدِ الدلالي الأول ، وتخضع لقواعد الأطر الرئيسة في البناء الجملي ، فإنّ الجملة بعد أن يدخلها عنصر من عناصر التحويل ، تصبح جملة تحويلية وترتبط بالمعنى الدلالي الثاني الذي يود المتكلم أن يصرف بناء الجملة له . وتخضع الجملة حينئذ لقواعد التحويل ، وقواعد التحويل هذه يبرز فيها بدرجة رئيسة وصف الحركة الإعرابية ذات المعنى ، والأخرى ذات الاقتضاء طبقا للقياس اللغوي على ما جاء عن العرب ، ولا مجال فيها لحركة المحلّ أو التقدير .

فالجملة ، إذاً ، هي الحدّ الأدنى من الكلمات التي تحمل معنى يحسن السكوت عليه ، وبدلا من تفصيل القول في اختلافات النحاة في تقسيم الجملة إلى اسمية وفعلية ، وفي اختلافهم في الفرق بين الجملة والقول والكلام ، نرى أنّ الجملة التي ينطبق عليها التعريف السابق هي جملة توليدية ، ونقصد بالتوليدية تلك التي تتكوّن من عدد محدد من الكلمات التي جاءت كلماتها تمثل الأبواب النحوية الرئيسة فيها ، بغير نقص أو زيادة ، وإن كانت تحتملهما . وتخضع هذه الجملة لقواعد أيّ من الأطر الرئيسة التالية : وهي التي نسميها قواعد النحو التوليدي :

١ ـ فعل لازم + فاعل
٢ ـ فعل متعد + فاعل + مفعول به ١ ، ٢ ، ٣ .
٣ ـ فعل + مفعول به ضمير + فاعل .
٤ ـ مسند إليه معرفة + مسند نكرة .
٥ ـ مسند شبه جملة + مسند إليه نكرة .

فهذه الأطر هي أطر الجملة التوليدية ، وفيها قواعد النحو التوليدي ، وغاية الجملة التي تنطبق على أيّ منها ، أو بُعدُها الدلالي ، نقلُ الخبر من المتكلم إلى السامع أو المخاطب ليس غير ، دون توكيد ، أو نفي ، أو استفهام أو شرط ، أو نداء ، أو تحذير ، أو فخر أو تعظيم .... الخ . فإن قَصَدَ المتكلّم أن ينقل لسامعه أيّاً من هذه المعاني أو سواها ، فإنّ عليه أن يحوّل الجملة من هذا الإطار إلى إطار آخر مستخدما عنصراً أو أكثر من العناصر التالية : الترتيب ، الزيادة ، الحذف ، التنغيم ، الحركة الإعرابية . وهي التي نسميها قواعد النحو التحويلي وكلّ تحويل لابد أن يكون لغرض في المعنى أو أنّه يتصل به بسبب .

تأخذ الجملة اسمها الثابت في الإسمية أو الفعلية في حال وجودها في مرحلة الجملة التوليدية ، « والعبرة بصدر الأصل » ، فالجمل : علي مجتهد

في البيت رجل

جمل اسمية ، ولكنها توليدية ، ومعناها الاخبار المحايد ، أمّا الجمل :

حضر علي

قرأ الطالب الكتاب

أكرمني النادي الأدبي

فجملة توليدية فعلية ، توليدية لأنها مكوّنة من حدّها الأدنى في إطار من الأطر السابقة فعلية لأن صدرها فعل . وأما الجمل :

كان علي مجتهدا

أن عليا مجتهد

ليس علي مجتهدا / بمجتهد

فجمل اسمية من حيث صدر الأصل ، تحويلية ، جاءت فيها عناصر زيادة ، وكلّ زيادة في المبنى تقابلها زيادة في المعنى ، فجاءت الزيادة في الأولى للإشارة إلى الزمن

الماضي ، وفي الثانية للتوكيد ، وفي الثالثة للنفي وتوكيد الخبر المنفي . وهذا ما يجب أن يفهمه السامع ، قصده المتكلم أم خرج عليه لجهله بأساليب العربية .

فالكلمات تخرج في تركيب جملي ، معبِّرة عمّا في ذهن المتكلم ، ومطابقة له ، (أو هكذا يفترض أن تكون) ، يقول الجرجاني : « لا يتصور أن تعرف للفظ موضعا من غير أن تعرف معناه ، ولا أن تتوخى في الألفاظ من حيث هي ألفاظ ترتيبا ونظما ، وإنّك تتوخى الترتيب في المعاني ، وتُعمل الفكرَ هناك »[٣٢] .

وليكون تحليل الجملة تحليلا تاما ، يوصل إلى المعنى الدلالي ، لابد من أن تتحدمستويات التحليل اللغوي اتحاداً تاما ، في نظرة تحليلة متكاملة . فالمستوى الأول التحليل الصوتي Phonetics and Phonology تحدد فيه العناصر الصوتية الفونيمات المكوّنة في الجملة ، وفونيمات الصوامت والصوائت ، ليتم في المستوى الثاني تحديد المبنى الصرفي بما فيه لكسيمات (وحدات معجمية) ومورفيمات ومونيمات وحدات اشتقاقية ، فيتحدد بذلك القسم الصرفي الذي ينتمي له المبنى : اسم ، فعل ، اسم فاعل ، اسم مفعول ... ، مفرد ، مثنى ، جمع ، سالم أو تكسير ، مؤنث ، مذكر ... الخ ثم يأتي دور المستوى التركيبي ، وفيه يتمّ تحديد حاجة الكلمة الأولى إلى ما يليها من كلمات انطلاقاً من أنّ بؤرة الجملة الفعلية (الفعل) ، وبؤرة الجملة الإسمية (المبتدأ) . وبناء على ذلك فإنّ الحركة الإعرابية تحدَّد على كل كلمة في الجملة من واقع الباب النحوي الذي هي ممثّل صرفي له ،[٣٣] فهي تجسيد محسوس لقالب ذهني أو لباب ذهني مجرّد . واعتمادا على هذا فإننا نرى أن نجمع أطر التراكيب الجملية المحوَّلة في عدد من الأبواب الكبرى (أبواب المعنى) على أساس المعنى وليس على أساس العمل والعامل ، فتخرج بذلك جمل النفي في باب ، وجمل التوكيد في باب ، وجمل الشرط في باب ، وجمل الاستفهام في باب ... وهكذا في بقية الأبواب . وبذا فإننا لا نجد بابا من أبواب المعنى موزعا في عدد كبير من الأبواب ، فنجد في كتب النحو مثلا ، ليس التي تفيد النفي في باب كان ومازال وظل وأمسى وصار ، ونجد ما ، في باب ما يلحق بليس ، ونجد لا ، تارة في ما يلحق بأنّ ، وأخرى بما يلحق بليس ، ولن ، في باب ناصب المضارع مع أن وإذن وكي .... وغيرها : وما النافية في منطقة مهملة لأنها لا تترك أثراً اعرابياً على ما يليها .

فنستطيع بذلك أن نفيد من التراث النحوي ومن التراث البلاغي ومن نتائج جهود

علماء الألسنية الحديثة ، في ضم المضمون إلى الشكل ، والمبنى إلى المعنى ، ليسيرا في خطين متوازيين يوصلان إلى نتيجة واحدة ، كما نوضحه في الرسم التالي ، وبذا فإننا نمكّن كلا من الطالب والمعلم من أن يحذو حذو العرب في كلامهم ، وأن يفهم السامع ما تنطوي عليه أساليبهم وتعبير لسانهم :

أفكار في ذهن المتكلم منطقة خارجة عن ميدان البحث اللغوي	←	تتحول إلى رموز أو دوال (كلمات منطوقة)	←	تنتظم في جمل طبقا للقواعد النحوية واللغوية العربية
وهذه تساوي	وهذا = النحو تساوي	قوانين النحو = وقواعد اللغة		وهذه تتضمن

عناصر تحقيق سلامة المبنى	تتضمن الحركة الإعرابية + القياس اللغوي	المعنى الدلالي
عناصر تحقيق المعنى	الترتيب + الزيادة + الحركة الإعرابية + الحذف + التنغيم	

فنصرف بذلك النحو عن التعريف الذي يرتضيه له جلّ النحاة بأنه العلم الذي يبحث في حركات أواخر الكلمات ، إلى البحث في المعنى المحدّد للجملة من خلال المباني الصرفية فيها .

فالبحث النحوي في ضوء التعريف السابق يحصر الحديث عن المرحلة الأولى من مراحل تكوين الجملة ، أي عن المرحلة الذهنية ، ويصرفه عنها ، لأنّ الإنسان ـ في ما نرى ـ يفكر بمجموعة من الأبواب النحوية يستوي في ذلك العربي وغيره ، الأمي والمتعلم ، ثم يجسّد هذه الأبواب التي هي ذهنية مجردة بمبان صرفية تؤدي ثلاثة أدوار : تمثيل صرفي للباب النحوي : تمثيل معجمي لمعنى الوضع ، تمثيل سياقي . تلتحم هذه الأدوار الثلاثة ، فتأخذ الحركة الإعرابية دور المنسّق بين التمثيل الصرفي للباب النحوي ، والتمثيل السياقي ؛ لتوصل إلى المعنى الدلالي للباب اللغوي الذي تنتمي إليه الجملة . وبذا لا نقف بالنحو عند مرحلة التفكير الذهني المجرد الذي انقلب إلى رياضة عقلية ليس بالضرورة أن يكون من يعرفها قادراً على الكتابة الصحيحة فضلاً على *النطق الصحيح .*



قلنا : لا نقف بالنحو عند مرحلة التفكير الذهني ، ونضيف هنا فنقول : ونمرّ بهذه المرحلة في وسط التمثيل الصرفي بالتمثيل السياقي .

●●●

● الهوامش ●

(١) وانظر ، خليل عمايرة : في التحليل اللغوي ص ٨٧ وما بعدها .

(٢) وانظر ، سيبويه : الكتاب جـ ١ / ١٢ .

(٣) وانظر : خليل عمايرة : في نحو اللغة وتراكيبها ص ١٧٥ وما بعدها .

(٤) وانظر لمزيد من التفصيل : دي سوسير ص ٣١ ـ ٣٥ .

(٥) السـابـق ص ٨٧ ، ٨٩ .

(٦) وانظر عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجـاز ـ ص ٤٠ .

(٧) السـابـق .

(٨) دي سوسير : ص ١٥٠ ـ ١٥٥ .

(٩) السـابـق ص ١٢٣ .

(١٠) Harris, Z.S., Methods in structural linguistics, Chicago Univ. Press, 1951.
Papers in structural and tranformational linguistics, 1970.

(١١) السـابـق .

(١٢) السـابـق .

(١٣) وانظر : خليل عمايرة : في التحليل اللغوي ، وفيه فصل كامل عن نظرية العامل بين مؤيديه ومعارضيه ص ٥١ ـ ١٠٣ .

(١٤) وانظر Martinet, A., A Functional view of language, Oxford, 1962.

(١٥) السـابـق .

(١٦) سيبويه ، الكتاب ٢٣/١ ـ ٢٤ ، ٣٦/٢ ، ٧٨ ، ١٢٦ .
السكاكي : مفتاح العلوم : ٧٦ ـ ١٠٨ .
القزويني : الإيضاح في علوم البلاغة ١٣ ـ ٦١ .
خليل عمايرة : في نحو اللغة وتراكيبها ص ٩٩ .

(١٧) وهناك عالم معاصر يقوم بتدريس علم اللغة في جامعة هارفرد S. Kuno يحاول أن يوجه أفكار المدرسة الوظيفية إلى وظيفة جديدة يراها تمثل رأس مدرسة جديدة تقف في وجه المدرسة التوليدية التحويلية .

(١٨) وكانت هناك مدارس أخر في أوروبا وأمريكا أبرزها مدرسة فيرث في بريطانيا ومدرستا سابير وبلومفيلد في أمريكا ـ ولا أرى المقام يتسع للحديث عن أيّ منها .

(١٩) وانظر لمزيد من التفصيل Chomsky, N.,- Syntactic structures Mouton, 1957.
– Aspects of the theory of syntax, Cambridge, Mass 1965.
– Studies on semantics in generative grammar, Mouton, 1972.

(٢٠) وانظر لمزيد من التفصيل Chomsky, N. syntactic structure, P.P. 34-49, 92-106.

(٢١) ولمزيد من التفصيل انظر Chomsky, N. Aspects of the theory of syntax PP. 128-148.



(٢٢) خليل عمايرة ، في نحو اللغة وتراكيبها ، ص ٨٨ ـ ١٧٨ .
(٢٣) وانظر لمزيد من التفصيل. Spair, E, Language, an introduction to the study of speech, PP. 57-82
(٢٤) وانظر لمزيد من التفصيل Bloomfield, L., Language, PP. 158-170, 425-476.
(٢٥) أبو علي الفارسي : التكملة
(٢٦) الأنباري ، الإنصاف في مسائل الخلاف ، مسألة ١٤ .
(٢٧) السابق ، مسألة ١ ، ٢٨ .
(٢٨) السابق ، مسألة ٣٢ .
(٢٩) عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز (خفاجي) ١١٧ .
(٣٠) وانظر : خليل عمايرة : البنية التحتية بين تشومسكي وعبد القاهر الجرجاني ، الأقلام عدد ٩ .
(٣١) وانظر : خليل عمايرة : في نحو اللغة وتراكيبها ص ٨٨ ـ ١٧٨ .
(٣٢) عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز ص ٤٠ .
(٣٣) خليل عمايرة : في التحليل اللغوي ص ٤٩ ، ٨٧ ـ ١٠١ .

● قائمة المراجع العربية ●

(١) الأنباري ، أبو البركات : الإنصاف في مسائل الخلاف ، ت محمد محيي الدين عبد الحميد القاهرة ١٩٦١م .
(٢) الجرجاني ، عبد القاهر ، دلائل الإعجاز ، دار المعرفة ـ بيروت ١٩٧٨ ، و (خفاجي) .
(٣) دي سوسير ، فردينان ، محاضرات في الألسنية العامة ، ترجمة يوسف غازي ، ومجيد النصر دار نعمان للثقافة ، ١٩٨٤م .
(٤) السكاكي ، يوسف بن أبي بكر ، مفتاح العلوم ، دار الكتب العلمية ـ بيروت .
(٥) سيبويه : الكتاب ، ت عبد السلام هارون ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٦٦ ، ١٩٧٥م .
(٦) السيوطي ، جلال الدين همع الهوامع ، تحقيق عبد العال مكرم ، دار البحوث العلمية الكويت ١٩٧٥م .
(٧) خليل عمايرة : في نحو اللغة وتراكيبها ، منهج وتطبيق ، عالم المعرفة ـ جدة ـ ١٩٨٤م
ـ في التحليل اللغوي ، منهج وصفي تحليلي ، مكتبة المنار ، الأردن ١٩٨٧م
ـ البنية التحتية بين تشومسكي وعبد القاهر الجرجاني الأقلام (العراقية) عدد ٩ .
(٨) الفارسي ، أبو علي ، كتاب التكملة ، ت كاظم بحر المرجان ، ١٩٨١ ، بغداد .
(٩) القزويني : الخطيب ، الإيضاح في علوم البلاغة ، دار الجيل ـ بيروت .

● المراجع الأجنبية ●

(1) Bloomfield, L., Language, New York 1933, 1976.
(2) Chomsky, N., Syntactic structure, Mouton, 1957.
- Aspects of the theory of syntax, Canbridge, Mass 1976.
- Studies on semantics in generative grammar, Mouton, 1972.
(3) Harris, Z. S., Methods in structural Linguistics, Chicago Univ, Press, 1951.
Papers in structural and transformational Linguistics, 1970.
(4) Martinet, A., A functional view of Language, Oxford, 1962.
(5) Sapir, E, Language, Language, an introduction to the study of speach, New York 1921, 1970.
(6) Ullmann, S., Semantics, an introduction to the science of meaning, Oxford, 1962.

حياة الأدب التهامي في ظلال المتنزهات الريفية (١٢٥٤ - ١٢٦٤هـ) (١٨٣٨ - ١٨٤٧م)

د. عبد الله بن محمد أبو داهش

توطئة :

يتبين للناظر في أدب الجزيرة العربية في القرون الأخيرة الماضية أهمية ذلك الأدب . وسعة ميدانه ، وقيمة مضامينه ، إذ يكاد يتميز بأصالة معانيه وندرتها . وذلك على الرغم مما أصابه من التشتت والضياع ، فلقد مرّ على مراكز الفكر والأدب بجزيرة العرب[1] حين أضاع الناس خلاله تراثهم ، ومعظم آثار أسلافهم ، حيث لم تسلم مكتباتهم الخاصة عندئذ من آثار : الأدواء ، والإهمال ، وعدم الرِّعاية ، كما أنها بيعت مقتنياتها في معظم الأحيان بأبخس الأثمان ، وأصبحت نهبا لمطامع الغربيين ، ناهيك عما أصابها من ظروف : الحروب ، والدمار ، والغرق ، والحريق ، ونحو ذلك .

والحق أن ما مرت به بلدان الجزيرة العربية من فرقة سياسية ، وظروف اجتماعية ، واختلافات مذهبية قد ساعد على إيجاد شيء من العزلة الفكرية ، وجعل الأدباء في معظم الأحيان ينكفئون على واقعهم الاجتماعي ، ويلزمون أوطانهم ، وبخاصة في حواشي الجزيرة العربية[2] ، إذ هم حينذاك يعيشون حياة محدودة ، لم تخل من التميز

الاجتماعي ، ولم تسلم من الفراغ الزمني ، حيث صرف أولئك الأدباء فكرهم نحو شيء من مظاهر مجتمعهم ، وخاصة ما تلوّن منها بظروف الحياة : السياسية ، أو الاجتماعية ، أو الريفية ، أو التجارية ، أو البحرية ، أو الصحراوية ، فلقد اشتملت معظم أقاليم الجزيرة العربية عندئذ على شيء من واقع تلك الحياة المختلفة ، واتسمت بكثير من ملامحها ، وهذا ما جعل الأدب يتفاوت في اتجاهاته ، ويختلف في معانيه ، على الرغم من وضوح الضعف في لغته ، وأساليبه .

ولعل ما يمكن الوقوف عنده في هذا المقام واقع الأدب في تهامة[٣] ، ومدى أثر المتنزهات الريفية في نهضته ونشاطه . وذلك في غضون النصف الثاني من القرن الثالث عشر الهجري[٤] ، حين تهيأت لهذا الأدب أسباب سياسية ، وأخرى اجتماعية ساعدت على إيجاد يقظة أدبية جادة ، فلقد عرفت بلدان تهامة في هذه الفترة : المواطن الفكرية ، والأسر العلمية ، إلى جانب اليقظة الملموسة في ميدان : التعليم ، والهجرة في سبيل العلم ، بالإضافة إلى ما شهدته تهامة عندئذ من حياة سياسية مستقرة ، وما ناله الأدباء في ظلالها من الرعاية والاهتمام ، وخاصة المعنوية منها والمادية ، ولعل ولاية الشريف الحسين بن علي حيدر[٥] (١٢١٥ ـ ١٢٧٣ هـ) تعد عندئذ من أسباب انتعاش الأدب ويقظته ، فالحق أن هذا الأمير يعد من أبرز أمراء تهامة تشجيعاً للأدب وفنونه ، حيث حظي مواطنوه الأدباء برعايته وتشجيعه ، ولقد انسحب أثره الفكري والسياسي على معظم بلدان تهامة ، بما في ذلك تهامة اليمن ، إذ نشأ في رحاب دولته شيء من أدب الرحلات والمتنزهات الريفية ، ووجد الأدباء في أنفسهم الرغبة في التنزه والخروج إلى الريف من أجل الترويح عن النفس ، ودفع الملل . وكان هذا الحال يدعو إلى عقد المناظرات ، والمحاورات الشعرية ، وإنشاء المقامات ، حيث وُجِدَ الدافع النفسي عند أولئك الأدباء ، والرغبة الأكيدة في التنزه ، والخروج إلى المواطن الريفية المعهودة ، بل دعا هذا الحال بعض أدباء تهامة إلى الاستقرار خارج مدنهم ، واختطاط المنازل في أحضان الريف ، ومتنزهاته ، مثلما فعل ـ على سبيل المثال ـ إسماعيل بن أحمد بن عبد الله الضمدي[٦] (١٢٢٢ ـ ٠٠٠) عندما فضل النزوح من بلدته ضمد[٧] ، واختط متنزه الخيمة[٨] شمالي تلك البلدة . وكان هذا الواقع السياسي الاجتماعي بعامة يدعو الأدباء إلى الخروج نحو المواطن الريفية من أجل الإسهام بنشاطهم الأدبي في هذا الميدان ، وهذا ما يمكن التعرض له في هذا البحث من خلال مشاركة الأدباء أنفسهم بنتاجهم الأدبي عند خروجهم إلى متنزهاتهم الريفية ، وخاصة متنزهات بلدتي : ضمد ، وزَبِيْد[٩] بجنوبي الجزيرة العربية[١٠] .

أولاً : في ضمـد :

تعد بلدة ضمد من مراكز الفكر والأدب بالمخلاف السليماني بتهامة ، إذ عرفت بعلمائها وأدبائها ، وحلقاتها العلمية ، ومؤلفات علمائها ، ومكتباتها الخاصة . وكانت في القرون الأخيرة الماضية وجهة علمية يقصدها الدارسون ، وطلبة العلم المهاجرون من بلدان تهامة نفسها ، أو من البلدان المجاورة ، مثل : عسير[١١] ، ورجال ألمع[١٢] ، وغيرهما . وضمد ــ كما قال الحسين بن أحمد عاكش[١٣] (١٢٢١ ــ ١٢٩٠ هـ) تعد حينذاك : « رحلة الطلاب ومجثم العلم والآداب »[١٤] ، وهي كما وصفها عاكش نفسه من مراكز الفكر والأدب بتهامة ، وفيها من العلماء المبرزين ما يزيد على مائة عالم :[١٥] . « منهم من اتصف بكمال التحقيق ، ومنهم من اطلع على سائر العلوم تفسيراً وحديثا وفقها وكلاما وأصولاً وغير ذلك من سائر العلوم العقلية والنقلية ، وفيهم من صنف وتصانيفه موجودة ، وقد ذكر ابن أبي الرجال[١٦] في « مطالع البدور »[١٧] « أنه مما اشتهر على الألسنة أن ضمد لا يخلو من عالم محقق ، وأديب بليغ إلى زمننا هذا مع ما فيهم من الفضلاء والأولياء ، ما لا ينحصرون ، والغالب في المخلاف السليماني[١٨] أن لا يكون الحاكم والمفتي والمدرس إلا منهم »[١٩] ، وكذلك كان هذا الحال الفكري ، وتلك المنزلة العلمية يستدعيان من العلماء والأدباء التنزه ، وطلب الرحلة خارج مدينتهم ضمد ، إذ كانوا ــ في الغالب ــ يستوحون أفكارهم ، ومضامين نتاجهم الأدبي في رحاب متنزهاتهم الريفية ، مثل الحسن بن علي البهكلي[٢٠] (١٠٩٩ ــ ١١٥٥ هـ) ، صاحب : « المقامة الضمدية[٢١] في الكرمة التي وجدها في بعض تلك الرياض الندية »[٢٢] ، إذ يبدو أن وادي[٢٣] ضمد بقراه ومتنزهاته كان يستهوي الأدباء للتنزه ، وطلب الرحلة .

ولعل من أشهر متنزهات وادي ضمد في القرون الأخيرة الماضية : متنزه قرية الخيمة الذي عُرِفَ من بعد بالقُمْرِي[٢٤] . وكان هذا الموضع الريفي يسترعي اهتمام الأدباء ، ويشدهم إليه ، فقد أسهب عاكش في ذكر هذا المتنزه في مؤلفه « عقود الدرر »[٢٥] ، وقال : إن أخاه إسماعيل بن أحمد الضمدي اختط قرية الخيمة : « بماني وادي ضمد عام ستين ومائتين وألف في شهر ربيع الأول »[٢٦] ، وأنه اعتاد حينذاك الخروج إلى هذا المتنزه في صحبة نفر من أدباء تهامة من أجل : الترويح ، وتبادل القريض ، فلقد قال إنه : « اقتضى الحال بعد تمام المنازل الخروج بجماعة من أفاضل الزمان ومن العلماء

الأعيان ... وتعاطوا هنالك كؤوس الآداب ، وأنشأوا قصائد عذاب »[٢٧] ، وقال في موضع آخر في معرض حديثه عن هذا المتنزه : « وقد خرجنا إلى قرية الخيمة يماني وادي ضمد مع جماعة من أعيان الوقت للنزهة . وكان الوقت وقت[٢٨] ... ثمار ، وخضرة في تلك البقاع »[٢٩] ، ويبدو أن سبب تسمية قرية الخيمة بهذا الاسم يعود إلى الخيمة التي نصبها في ذلك الموضع : الشريف حسن أبا نمي[٣٠] (٩٣٢ - ١٠١٠ هـ) في إحدى غزواته إلى تهامة[٣١] ، ويؤكد هذا القول ما ورد في علي بن عبد الرحمن البهكلي[٣٢] (١٢٠٧ - ١٢٧٤ هـ) التي يقول فيها :

قد سميت تلك البقاع بخيمة	**قد نصّبت فيها فعز الجانب**
والأصل في ذا الاسم نجل أبي نمي	**حسن المسمى وهو ليث غالب**
ملك له في المجد أصل ثابت	**ومحاسن ومكــارم ومنــاقب**
قد جاء من أم القرى بجنوده	**وله كضعف الجند رأي ثاقب**
قد نصّ خيمته على تلك الربى	**يغي الأمير وقصد ذاك يحارب**
وجرن بجازان[٣٣] حروب بعدها	**سلب الأمير الأمر وهو السالب**
ثم انثنى ذاك الشريف مشايما	**والدهر فيه حوادث وعجايب[٣٤]**

ومهما يكن من أمر فإن هذا المتنزه قد شهد في ربوعه ومغانيه عدداً غير يسير من أدباء ضمد وغيرهم ، وأنه قد حفل في النصف الثاني من القرن الثالث عشر الهجري بشيء من نتاج أولئك الأدباء في ميداني : النثر ، والشعر ، حيث أنشئت : المقامات ، والخطب ، وأنشدت : القصائد ، والمقطوعات . وكانت حياة الأدب في رحابه عامرة يقظة . ويتحقق هذا القول في وصف عاكش لإحدى نزه هذا الموضع ، حين قال : « وقد تجاذب أدباء العصر أطراف القصائد المطولة في مدح هذه النزهة ، ودونها المترجم له [إسماعيل بن أحمد الضمدي] في مجلد »[٣٥] ، وقد وجد في بعض المجاميع المخطوطة ما يؤكد هذا القول ، ويدل عليه ، إذ ذكر عبد الله بن علي العمودي[٣٦] (١٢٩٩ - ١٣٩٨ هـ) بعد إيراده للنتاج الأدبي الذي قيل في طلال متنزه الخيمة ما يشير إلى ذلك الحال ، حيث قال : « انتهى ما وجد من قلم السيد العلامة محمد بن حيدر[٣٧] عن خط القاضي العلامة الأمجد إسماعيل بن أحمد لازال في عيش أرغد ، وهو المختط للخيمة المذكورة ، والإنشاء ، والمساجلات بسببه رحم الله الجميع وأحلهم المقام الرفيع »[٣٨] ، وهذا يؤكد أثر هذا المتنزه في استقطاب الأدباء ، ويشير إلى وفرة النتاج الأدبي في ميدانه ، ومدى الاهتمام بجمعه وتدوينه ، فالحق أن هذه الملامح الأدبية تنم عن حياة أدبية جادة في هذا الجزء المنسي من جزيرة العرب .

ومن الأنماط النثرية التي قيلت في هذا الميدان ، تلك المقامة التي أنشأها الأديب علي ابن محمد البهكلي في وصف إحدى النزه الريفية إلى قرية الخيمة شمالي وادي ضمد ، إذ قيل في صدر تلك المقامة : « الحمد لله كافي المهمات ، وبعد : لما هيأ الله وله الحمد الاجتماع بجماعة من الإخوان والعلماء الأعلام ، فمما قاله القاضي العلامة الأديب جمال الإسلام علي بن عبد الرحمن البهكلي حماه الله تعالى في ذلك الاجتماع بالخيمة : نحمدك اللهم في الإخبار والإنشاء على شامل فضلك لأنك تؤتي الفضل من تشاء ، ونصلي ونسلم على النبي الكريم : صاحب الخلق العظيم ، وعلى آله الأطهار ، وجميع أصحابه من المهاجرين والأنصار ، وبعد : فلما نظمنا سلك الاجتماع نحن وجماعة من الإخوان الأعلام الذين لكل منهم في العلم طويل الباع في نزهة القاضي العلامة الأوحد النجم الأسعد : إسماعيل بن أحمد ، خلّد الله مجده وجدده بقريته التي اختطها بالخيمة عذبة الماء طيبة الهواء التي اكتست أرضها حللاً خضراً من النبات ، نسجتها أيدي الأنواء ، وخضنا من بحر الخطاب كل عباب ، وفتحنا من مقفلات المسائل العلمية أبوابا ، وأملى كل واحد من حفظه مالا يملي من كتاب ، وهزّ أعطافنا بديع المعاني هز النسيم لقدود الغواني ، فعند ذلك رأيت أن يكون في هذه النزهة مقامة لتكون لذكر ذلك الوقت اسما وعلامة »[٣٩] ومنها قوله :

« انظر إلى الخيمة منصوبة ... فوق الرياض الخضر والوادي
تهدي هنا العيش لسكانها ... يانعم ذاك السفح والنادي
قد غرّد القمري على غصنه ... بين رياض حسنها بادي
كأنما البلبل في شدوه ... قام خطيباً فوق أعواد
لا عيب فيها غير سلوانها ... للضيف عن أوطان ميلادي
فالعيش خصب والهوا طيب[٤٠] ... والبشر آت والشجا غادي
قرية إسماعيل بحر الندى ... طابت لوفاد وقصاد
عالمها المحمود بحر الورى ... في كل إصدار وإيراد
ياليتني كنت مقيما بها ... وما حوى ملكي وأولادي
استغفر الله ولكنني ... أستوطن[٤١] أرض الملك الهادي[٤٢]
دار الإمارات وأربابها ... أبا عريش[٤٣] قامع العادي
مغرس دست الملك من سابق ... دع ملك معن[٤٤] وابن عباد[٤٥]
ذاك الحسين الملك المنتقى ... خالف آباء وأجداد

فانظر لنجران[٤٦] ولم تستطع حصر مبانيه بتعداد
زها على غُمْدان[٤٧] في حسنه وذاك يغري قصر شداد[٤٨]
وكم قصور زخرفت حوله تروى عن الفخر بإسناد »[٤٩]

وتأتي هذه المقامة على الرغم من ضعف أسلوبها ، واختلاف نهجها مشيرة لحياة الناس في تهامة ، ومدى ما تعودوه في بلادهم من التنزه ، وطلب الرحلة ، إلى جانب ما اشتملت عليه هذه المقامة من الشعور الذاتي الصادق ، وما تضمنته من الفوائد والإشارات التاريخية المهمة[٥٠] .

ولم يكن البهكلي وحده الذي أسهم بهذا النتاج الأدبي في ميدان النثر ، وإنما شاركه هذا العمل الأديب : الحسن بن أحمد عاكش بخطبة نثرية ، قال فيها : « الحمد لله الذي منَّ علينا بأنعمه وتفضل ، وأدر علينا سحائب مواهبه وأجزل ، أحمده على أن جعل في الأرض لنا معاشاً ، وجعلها قطعا متجاورات في الفضل كما شاء ، وأصلي وأسلم على القائل : « اطلبوا الرزق في خبايا الأرض »[٥١] ، وعلى آله وأصحابه القائمين بالمسنون والفرض ، وبعد : فإنه لما كان عام ألف ومائتين وستين في شهر ربيع الأول يسر الله تعالى لنا اختطاط منزل في الخيمة الغراء ، وهو أنزه من حلة القمري ، وأرفع قدراً ، فكانت الأرض المهيأة للعمل منها قريب ، والكل على عرف ضمد الخصيب[٥٢] ، واقتضى الحال بعد كمال المنازل الخروج بجماعة من الأفاضل ، منهم : الأخ القاضي العلامة النحرير الفهامة عز الإسلام محمد بن يحيى بن عبد الله[٥٣] ، والشريف العلامة محمد بن أبي طالب بن أحمد[٥٤] ، وانضم إلى ذلك وصول جماعة من أعيان الهجرة[٥٥] الضمدية ، وتم فيها قضاء الوطر بالنزهة ، وبلوغ الأمنية . وكان في ظلال ذلك المذاكرة دائرة ، وبحار الآداب باللطائف بين الحاضرين زاهرة .

بها ما شئت من دين ودنيا وإخوان تساموا للمعالي »[٥٦]

ولم يمحض هؤلاء الأدباء المتنزهون رحلتهم للنثر وحسب ، وإنما أسهموا بشيء من نتاجهم الأدبي في ميدان الشعر ، إذ ربما تخلف أحدهم عن الحضور والمشاركة ، فيكون موقفه الاعتذار من إخوانه بشيء من نتاجه الشعري ، وذلك مثلما فعل : علي بن عبد الرحمن البهكلي حين تخلف عن حضور ذلك الاجتماع بمتنزه الخيمة ، إذ أرسل قصيدة إخوانية يعتذر فيها ، ويبين سبب تأخره ، وقد ورد في صدر تلك القصيدة القول الآتي : « ولم نشعر إلا بوصول مرقوم بديع موشى بالتحبير والترصيع من لدن مولانا القاضي

العلامة أديب الزمان الذي لم يختلف في فضله اثنان : علي بن عبد الرحمن البهكلي حماه الله تعالى ، وذيل ذلك بقصيدة فريدة تحت كل لفظة منها درر عديدة يعتذر من الحضور في ذلك الجمع ، ويهدي من آدابه ما عذب من النبع ، فتلقاها الحاضرون بالإكرام ، وأحلوها محل الأنام ، وقاموا لها إجلالاً وتعظيما ، وهزوا لها الرؤوس طربا وتفخيما ، وهذه براعة استهلال تلك القصيدة » :(٥٧)

« نظم تكلف فيه فخم شائب	عاقته عن جمع الكرام نوائب
قد كان يقصد أن يزاور خيمة	في سفحها قمري(٥٨) الأرائك خاطب(٥٩)
قد لذّ لي حب الخيام ، وإنما	«للناس فيما يعشقون مذاهب»(٦٠)
صحبي(٦١) اقبلوا للعذر مني إنني	لي في قبول العذر حق واجب
لازلتمُ في نعمة وسلامة	ما أمطرت سوح الخيام سحائب(٦٢)

وفي الحقيقة أن ماحملته هذه القصيدة من أسباب الاعتذار ، وملامح الروابط الأخوية ، والمشاعر الذاتية ، ليدل على ترابط المجتمع التهامي ، ووضوح العلاقة بين أفراده ، وخاصة مجتمع الأدباء الذي أوجد هذه المشاعر ، ودعا لمثل هذه الأعمال الأدبية ، فالواقع أن أحاسيس المتنزهين ، الصادقة في ظلال متنزه الخيمة قد دعت نفراً منهم للمشاركة في دفع الحرج عن صديقهم البهكلي ، وأوضحت موقفهم نحوه ، ومدى قبولهم لعذره ، وعدم مشاركته لهم ، وذلك بشيءمن نتاجهم الأدبي ، إذ تعارض أولئك الأدباء القصائد ، وتبادلوا القريض ، ولعل من أبرز مَنْ أسهم في هذا الميدان الشاعر الحسن بن أحمد عاكش الذي عارض قصيدة البهكلي السابقة بقوله :

طلعت بروض الطرس منك كواكب	في طيها للسامعين عجائب
حسنت بلاغتها بلطف جزالة	لا شك أن المكرمات مواهب
قد أُعجزت ياذا النهى بفصاحة	ما عندها الصابي يرى والصاحب
أبديت فيها للزمان فوائدا	هي بين تاريخ الزمان غرائب
لا غرو أن أبدعتَ يانور الهدى	فلكم على رغم الحسود مناقب
إنا استفدنا نزهة في خيمة	كملت لنا فيها هناك مطالب
مع رفقة صاروا نجوم معارف	رفعت لهم بين الأنام مراتب
ولكم قضينا في حديث لطائف	يشتاقه من حسن ذاك الراغب
لكنّ عقد الجمع أضحى ناقصاً	إذ أنت عنّا في مكانك غائب

يومـان قَضَيْنَـا[٦٣] بــأنسٍ دائم والسعـد يخدم والسرور مصاحب
هي خلسة في العمر لكنْ غـرة في الدهر يعجز في المديح الحاسب
ختمت على خير ونزجو عودهـا في نعمة ما حف تلك نـوائب
ثم السلام عليك ما عُـدّت إلى هذي الجهات من الأنام ركائب[٦٤]

ولم يكن عاكش وحده الذي أسهم في هذا الجانب ، وإنما شارك فيه عدد من الأدباء المتنزهين ، حيث ذيل هذه القصيدة السابقة : « القاضي العلامة الفهامة محمد بن يحيى ابن عبد الله حماه الله تعالى بقوله :

أهلا بها من غادة هـي كاعب وبحسنها قـد حـاد عنها الخاطب
وأتى[٦٥] يعدد عـذره عـن وصلهـا قد قال في شكواه : فخم شائب
قد لاح من كل الرفـاق مشيم لكـن ظنـي أن قلـبك عـاتب
أما النظام فقـد حـوت لفوائـد لله درك إن فهـمك ثـاقب
أحـرزت أسبـاب المسمى يا أخـي ماذا أقـول وكل قـولك صائب
فانظر لهاتيك الخيـام وسوحهـا والـريح يخفـق والحمـام تجاوب
وكؤوس أنـواع العلـوم نديرهـا مـا بيننـا إن العلـوم مـراتب[٦٦]

وإذا كان الشعراء الوافدون على متنزه الخيمة قد أسهموا بشيء من شعرهم في هذا الاجتماع الريفي ، فإن إسماعيل بن أحمد الضمدي ، مختط هذا المتنزه وصاحبه ، قد شارك إخوانه المتنزهين بقصيدة مماثلة ، قال في صدرها : « وقد ذيلت نظام أولئك الفضلاء ، والأماثل الكملاء بهذا النظم اليسير من قلب كسير أتلو فيه تلو البديع ، وإن لم « يدرك الضّالع شأو الضّليع »[٦٧] ... »[٦٨] .

زارت على وعـد لعـوب كاعب قـد زان منها بالعقـود تـرائب
طلـعت كما شمس النهار بمطلـع كسفت لها عند الظهور كواكب
ذات القوام وربة الحسن الـذي يدريه من هـو بـالحسان مخاطب
بـدر تجلّـى مـن مطالـع بانـه ليـلاً فسامـره النـديم الـراغب
وغـدا يبث غرامه من شوقـه « الناس فيما يعشقون مـذاهب »
فأبـان عـن أصل المنازل سابقـاً عن خيمـة فيها علت ورغـائب
بفوائـد التـاريخ قـد أظهـرتها لا شك أن المكرمات مـواهب
ولها على ضمد الخصيب مشارف يصبـو لرؤيتـه العجـيب الصائب
وبِحَافةِ[٦٩] الـوادي رياض جنانـه يهتـز مـن طرب لها المتحـابب[٧٠]

وقد أشار إسماعيل بن أحمد الضمدي في هذه الأبيات السابقة إلى قصيدة البهكلي الأولى ، وإلى قصيدَتَيْ عاكش ، ومحمد بن يحيى مشيداً في أبياته بذلك النتاج الأدبي في ظلال هذا المتنزه الريفي ، وداعيا لتلك الأيام بالسقيا ، إذ قال :

سقيـا لذيـاك الزمـان وأهلـه وأباحهم حور الحسان تصاحب[٧١]

ولم يكتف إسماعيل الضمدي في هذا المقام بتسجيل تلك المقطوعات الشعرية وحسب ، وإنما أورد في مجموعه الخطي شيئا من المساجلات الشعرية التي دارت بين الحسن بن أحمد عاكش ، وبين الشريف محمد بن ناصر بن حسين ، إذ قال : « وهذه القصيدة » لسيدي أخي القاضي العلامة المحقق الفهامة شرف الإسلام الحسن بن أحمد ، وللشريف العلامة عز الإسلام محمد بن ناصر بن حسين[٧٢] (— ١٢٨٣ هـ) ، كل بيتين لواحد منهما : الصدر للأخ سيدي الشرفي بيتان ، وعلى هذا المنوال »[٧٣] ، إذ قال الحسن بن أحمد [عاكش] :

تجدد الأنس في الآصال والبكـر والهم زال فنلنـا غايـة الظفـر
إذ صار في الخيمة الغراء منزلنا يزهو ، وقاه إله الخلق من غير[٧٤]

فقال محمد بن ناصـر :

زهت بشخص قرا في المذهبين معاً للضيف خصب وباغي العلم والوطر
كـلاهمـا قد رقى بينما يؤمـله مراقيا[٧٥] **هي عندي مطمح النظر**[٧٦]

قال عاكش :

وتم فيها لنـا مـا نرتجيــه بها من كل صفو خلا عن غصة الكدر
والزهر يبـدي لنـا حينـا تبسمـه والطير من طرب يشدو على الشجر[٧٧]

فقال محمد بن ناصـر :

قـد خيمـا ربـوة فيها عـوافيها[٧٨] **أضحى العفاة بها في الخير والحَبَرِ**
وخيم العز حيث الناس قد وطنوا فلا تخف في جوار القرم من خفر[٧٩]

قال عاكش :

قد جاورت ضمد المبروك لابرحت تغشى أعاليـه هطـال مـن المطـر
حتى نرى[٨٠] **الماء يمشي في جوانبها فإن فيه شفاء السمع والـبصر**[٨١]

فقال محمد بن ناصـر :

تمسي بها بلد القاضي[٨٢] **الضيا لجحا بحيث يمكن سعى السُفْنِ**[٨٣] **بالقدر**

من بعد ذا مسكة سودا زبرْجدها   خضراء ياقوتة حمرا لدى الفكر[٨٤]

قال عاكش :

يتم فيها بـــإذن الله مـــقصده   حتى ينال الذي يهوى بلا كدر
يطيب فيها جميع الزرع عن طرف   من أبيض يقَقٍ[٨٥] أو أخضر نضر[٨٦]

فقال محمد بن ناصـر :

يضحي بها مجمع الأعيان عن كمل   من أروع ماجد أو أروع حذر
تلقاه[٨٧] أثقل من رضوى بها وبها   سهل الخلائق ما إن فيه من وعر[٨٨]

قال عاكش :

نقص فيها ختام الأنس عن كمل   نروي[٨٩] الأحاديث عن أنسٍ[٩٠] وعن عمر
وننشر العلم والآداب[٩١] مع نفر   أخلاقهم قد روت عن نسمة السحر[٩٢]

فقال محمد بن ناصـر :

ما شئت من لُطَفٍ فيها ومن تحف   ومـن لطائـف علـم يانـع الثمـر
ومن خضير ومن سمن ومن لبن   واللحم سيدها في البدو والحضر[٩٣]

ولم يكتف الأدباء المتنزهون بهذا القدر من المحاورة والمساجلة ، وإنما أفاضوا بشيء من نتاجهم الشعري في هذا الميدان ، إذ يبدو أنهم قد اعتادوا الخروج إلى هذا المتنزه مرات عديدة ، فلقد أشار عاكش إلى أن الأديب خيري بن عمر[٩٤] (١٢١٤ ـ ١٢٥٧ هـ) قد كاتبه بقصيدة إبان خروجهما إلى ذلك المتنزه ، إذ قال : « ومن بدائعه ما كتبه إليَّ وقد خرجنا إلى قرية الخيمة يماني وادي ضمد »[٩٥] ، ومن تلك القصيدة ، قوله :

أرحني بذكر الروض مبتسم الزهر   ليشرح صدري ما شرحت من الذكر
وهات حديث الغوطة المعنى بها   يماني موجان[٩٦] الخطيب بلا فكـر
وما كان في أثناء نزهتك التـي   تنزهتها من فكهة ذكرها يغـري[٩٧]
إلى روضها تُزْجي القلاص[٩٨] تنزها   وَيُطْلَبُ لا ما في دمشق من الزهر
وفي سوحها للأنس يعقـد مجلس   فما شعب بوان وما فيه من نهر
لعمري قد[٩٩] شرفتم البقعة التـي   نزلتم بها إذ أنتم[١٠٠] غرر الدهـر
بحور علوم قد حوى البر فيضها   ومن عجب أن يحتوي[١٠١] البر والبحر[١٠٢]

وقد أجابه عاكش بقصيدة مماثلة طالعها :

أتت تتهادى نحونا دمية العصر مقلدة غراء بالأنجم الزهر
تقاد[١٠٣] لها من حسنها إذ تبخترت «عيون المها بين الرصافة والجسر»[١٠٤]

ولم يكن عاكش وحده الذي أجاب الشاعر خيري بن عمر ، وإنما « أجاب على ذلك القاضي محمد بن أحمد البهكلي[١٠٥] ، وأديب العصر القاضي علي بن عبد الرحمن »[١٠٦] ، إذ أسهما بشيء من شعرهما في هذا الميدان الأدبي ، واستطاعا أن يوقظا في تهامة جذوة الأدب خلال هذه الفترة . فأما الأديب محمد بن أحمد البهكلي ، فقد أنشأ قصيدة مماثلة ، منها :

هناك ترى الآداب قد قام سوقها فهذا ينادي بالخراج وذا يشري

□■□

فما النزهة الفرا وما مربع الحما[١٠٧] وماذاك من أكناف موجان في القدر
عسى أن هنداً قد تمشت عشية وهزت هزاريها مطوقة القمري[١٠٨]

وأما الأديب علي بن عبد الرحمن البهكلي ، فقد أجاب على القصائد السابقة بقصيدة طالعها :

أعز الهدى قد صرت في عصرنا تزري بحبر الورى الزهري وتشعُرُ[١٠٩] بالزهر[١١٠]

وكان البهكلي في قصيدته هذه كثير الإشارة إلى من سبقه من الشعراء في هذه الحلبة ، وقد ختمت هذه المعارضات بقول إسماعيل بن أحمد الضمدي : « هذا آخر ما أنتجته القريحة من هؤلاء العلماء الأعلام عمر الله بوجودهم الأنام في حلة القمري ... وقد آن لي أن أعارض هؤلاء البلغاء الكرام الأماجد الأفاضل الفخام »[١١١] ، حيث أورد مقطوعتين شعريتين ، منهما قوله في الأولى :

بأكناف موجان الخصيب جنانه جداولها من تحت جناتها تجري
رياض عهدناها زمرد خضرة على حَافَةِ الوادي بشكل لها يغزي
تنوّع فيها الزهر من كل وجهة «وحمر شقائقها يروقك من نظر»[١١٢]
فطاب بها العيش الهني ومنزل رحيب غدا للضيف في الورد والصدر

وقوله في الثانية :

رهبي بها اليمن الميمون في كمل في غوره جامعاً للقصد بالوطر
وفي زبيد وفي صنعا تداولها رواتها في مجاميع من السمر
أشدتموا الخيمة الفيحاء من درر مدائحا هي عندي مطمح النظر

تاهت بخلافها المشهور عن كمل بذي الجهات بذات الشط من نهر

□■□

ولا يزال بها القمريُّ في نعم «من أبيض يقق أو أخضر نضر»[113]

ولقد اتسع ميدان الأدب في ظلال تلك المتنزهات الريفية ، حيث حرص المؤرخون ، ومن سلك منهجهم على جمع الآثار الأدبية التي قيلت في رحاب تلك المتنزهات ، ولعل من أبرز أولئك المؤرخين : عبد الله بن علي العمودي (١٢٩٩ - ١٣٩٨ هـ) الذي ضمّن بعض مجاميعه التاريخية شيئاً من أخبار تلك النزه ، وحاول أن يبسط الحديث حولها ، فلقد قال : « وقد أحببت أن أنقل هنا ما وجد بخط القاضي العلامة ضياء المعالي إسماعيل بن أحمد أخي القاضي العلامة الحجة شرف الإسلام الحسن بن أحمد عبد الله الشهير بعاكش رحمهم الله تعالى ما صورته في النزهة الكائنة بأرض القمري من أعمال وادي ضمد ، قال : بسم الله الرحمن الرحيم للوالد القاضي العلامة الفهامة الأديب جمال الإسلام علي بن عبد الرحمن حماه الله تعالى : نحمد الله حق حمده ، وصلاته وسلامه على رسوله وعبده محمد وآله من بعده ، ورضي عن أصحابه القافين سبل رشده ، وبعد : فلما دعانا سيدي القاضي الأوحد ضياء المعالي : إسماعيل بن أحمد إلى نزهته الكائنة بأرض القمري من أعمال وادي ضمد ، نحن وجماعة من الإخوان والأفاضل والأعيان ، وتمشي بنا على سفح ...[114] فيه جنات وعيون وزروع ومقام كريم ـ فيالها من نزهة دونها روضة حاتم وبقعة سيدة البقاع ، لما حوته من الفخر اللازم ، وقال هذه الأبيات :

أما خضار الزرع فهو زبرجد وطعامها الحمر فهو المسجد

لما حوى القمريّ جزيل فضائل في ذي الجهات فمثله لا يوجد

استغفر الله العظيم سوى بلا[115] د قد أقام بها المليك الأمجد

أعني بذاك أبا عريش إنه دار الخلافة لا تطاولها يد

«وإذا نظرت إلى البقاع وجدتها تشقى كما تشقى الرجال وتسعد»[116]

فحين رأت محاسن ذلك السفح النواظر ابتهجت الأنفاس ، وانتعشت الخواطر ، فقلت على جهة الارتجال مقطوعتين ، وذيلها الحاضرون والأدباء المجيدون كل واحد بيتين ، فأنشدت مستفتحا ، وقلت مضمنا :

بعثن لأنفاسي رياح الهوى العذري «عيون المها بين الرَّصافة والجسر»

ومستمعي الأصوات من صادح القمري «جلبن الهوى من حيث أدري ولا أدري»[117]

وقد اختتم العمودي تدوينه لذلك القول بالعبارات الآتية : « هذا ما حرره الوالد القاضي العلامة النحرير الفهامة أديب الزمان جمال الإسلام علي بن عبد الرحمن البهكلي حماه الله تعالى »[118] ، ويبدو أن المتنزهين من الأدباء قد أسهموا بشيء من نتاجهم الأدبي في هذا الجانب ، إذ قيل : « وقال الأخ القاضي الفهامة عز الإسلام محمد بن يحيى بن عبد الله حماه الله تعالى :

ومنّت بصافي الوصل من بعد أن رنت بألحاظها فهي التي بالمها تزري
فياحبذا تلك الليالي ووصلها وسقيا لأيامٍ هي العز في العمر»[119]

ولم تنحصر هذه المساجلة الشعرية بين هذين الشاعرين وحسب ، وإنما أسهم معهما الشاعر محمد بن أحمد البهكلي الذي قيل عنه في هذا المجموع : وقال الوالد القاضي العلامة عز الإسلام محمد بن أحمد البهكلي حماه الله تعالى :

على أهل ذاك السفح من ساكني القمري شآبيب صافي المزن في ليلة القدر
فكم خطرت في السوح بيض كواعب وجرَت ذيولاً بالفصاحة والستر»[120]

ولم يكن الحسن بن أحمد عاكش يهمل هذه المحاورة دون الإسهام فيها بشيء من نتاجه الشعري ، وإنما سلك نهج زميليه السابقين حيث قيل عنه : « وقال سيدي أخي القاضي العلامة المحقق الفهامة شرف الإسلام الحسن بن أحمد عبد الله حماه الله تعالى :

ليالي[121] وصل قد زها روض أنسها فأوقاتها بالحسن باسمة الثغر
وغنّى على زهر السرور حمائم فأنهارها من تحت جناتها تجري»[122]

ومما تقدم عرضه ودراسته ، يمكن القول بأن حياة الأدب التهامي في المخلاف السليماني قد ازدهرت في ظلال تلك المتنزهات الريفية ، وخاصة في متنزه الخيمة خلال هذا العهد المتأخر من تاريخ الأدب بتهامة . في غضون النصف الثاني من القرن الثالث عشر الهجري .

ثانياً : في زبيد :

ليست منزلة مدينة زبيد العلمية بقليلة ، إذ تعد تلك المدينة من المراكز الفكرية الشهيرة بجزيرة العرب ، ومن حواضرها العلمية الشهيرة ، وليس المقام هنا بمسعف للحديث عنها ، إذ يحتاج ذلك إلى دراسة علمية موسعة ، فالحق أن شهرتها العلمية غير خافية على الباحثين المنصفين ، ولعل هجرة طلاب العلم إليها قد ساعد على إظهار سمعتها

العلمية ، فلقد عُرِفَتْ بأسرها العلمية ، وحلقاتها التعليمية ، وأربطتها المعروفة ، ومكتباتها الشهيرة ، ناهيك عن شيوع مؤلفات علمائها ، واتساع دائرة المذهب الشافعي فيها ، وما أحيط به من اتجاهات مذهبية مختلفة ، وخاصة الصوفية التي وَجَدَتْ في رحاب الشافعية الهدوء والانتعاش ،[١٢٣] وهذا ما ساعد على يقظة الفكر ونهضته بتلك الأنحاء .

وإذا كان المد السياسي لأشراف تهامة قد انبسط حينذاك على بعض بلدان تهامة اليمن ، فإن ذلك الحال قد زاد في يقظة الأدب ونشاطه ، على الرغم من اتساع المد السياسي العثماني الذي كان يراوح تهامة ويغاديها ، ولقد كانت صلة أولئك الأشراف بزبيد وما حولها وثيقة وطيدة ، وخاصة في النصف الثاني من القرن الثالث عشر الهجري ، حيث صاحب هذا الاتصال السياسي شيء من يقظة الأدب ونهضته ، إذ لم تكن تهامة عندئذ فقيرة في علمائها وأدبائها ، وإنما هي تسعد بهدوء ساستها واستقرارهم ، وذلك ما جعل ولاة الأمر المحليين حينذاك يفضِّلون الرحلة ويطلبونها خارج مواطنهم الأصلية ، مثلما فعل الشريف الحسين بن علي بن حيدر في خروجه إلى متنزهات مدينة زبيد ، وما أحاط بتلك الرحلةِ من المظاهر الأدبية ذات الملامح المحلية ، إذ صحبة الأدباء ، والأعيان ، وسار في ركابه النبلاء من أهل تهامة ، مما أوجد آثاراً أدبية غير محدودة ولا قليلة . وذلك ما دعا الأدباء ومؤرخي الأدب والمهتمين بجمع التراث إلى تدوين ما جرى في تلك الرحلة ، وإلى رصد الآثار الأدبية التي قيلت عندئذ في ظلال تلك المتنزهات الريفية . مثلما فعل القاضي الأديب محمد بن علي العمراني[١٢٤] (١١٩٤ – ١٢٦٤ هـ) في مجموعيه : « تقريظ عقد الجمان »[١٢٥] ، « ولهجة المستكن بالوطن بأخبار من رحل في طلب المعالي وظعن »[١٢٦] . إذ جمع العمراني فيهما نتاج الأدباء المتنزهين في هذه الرحلة ، وما قيل حول ذلك النتاج من تقريظات أدبية ، وذلك ما حفلت به تلك الرحلة المقصودة لبعض متنزهات زبيد ، مثل : المغرس[١٢٧] ، والنخيل[١٢٨] . ومما قال العمراني في شأن رحلة الشريف الحسين بن علي بن حيدر إلى زبيد ومتنزهاته : « فزحَفَ راسخ وقادها بجماعَتِهِ إلى نُزْهة المَغْرَس ، وحلَّ شامخُ بَدْرِها بين هالتِهِ في ذلك الوجه الأَرْغَس ، وجُلِيَتْ غادات الزهور على منصَّات الحُبُور في أشرف مجلس ، وألطف مأنس ، وجُليَت إلى أشواق الإنفراح ، ما يحس أشواق الارتياح إلى بذل النفيس في اقتناص الأنفس ، وتمَّت فيه حصة اخْتُلِسَت من عابس الدّهر ، ونمت ما بعثَ الأفراح بما نفخه في صُور البشر ، ونفثَ في وجه الأتراح حتى شدخه

بصادم الفِهر ، وتناقلت صوالج الذَّكاء كُرَةً من الآداب لا ينالها غير مسامر الزهر ، وتناولت أيدي الافتتان بتلك الخرائد من طريق من سلك طريقا في المعالي عزّت على غيره ، وقطع الأيام والليالي فيما ساد به مَنْ جَدَّ في سيره ، وتحلَى إلى شرف محتده بكل طريف ... »(١٢٩) .

وإذا كان الشريف الحسين بن علي قد استقر في متنزه المغرس خارج مدينة زبيد فإنه لم يلبث حتى فضّل الانتقال إلى متنزه النَّخيل ، حيث قيل في تلك الرحلة : « ... فلم يلبث أن انْتَهى سيره إلى النّخيل فتلقتهم الحدائق ، ورقّتهم إلى الحقائق بوجه جميل ، ومُدَّ إذ ذاك بساط السَّمر ، وَهُيِّئَ ما يحتاج إليه في حصول السُّرور ، ويتم به نشاط السَّهر ، وأُطْلعت الشموس من أصناف الأضواء ، وصُرِفت أوجه العبوس ، وطابت الأهواء ومكي مجلس الليل موقف النهار ... »(١٣٠) ، ومن الواضح أن هذا الشريف قد لبث أياماً في متنزه النخيل ، إذ قيل عن مقامه : « ودام هذا أيام السُّرور ، وهي قليلة »(١٣١) ، حيث فضل الرحيل ، والعودة إلى زبيد ، إذ قال العمراني : « ورام بعد ذلك الأسد الهصُور أن يراجع غِيْله ، فأزمع على قصد مدينة زبيْد ، وقد تزود كل من ذلك الرَّعيل ما يُنشِّطُهُ تَذَكُّرُهُ إلى معاودة تلك البيد ، فلا زالتْ تكرر أيام مسرته بما يفوت الإحصاء ، ونالت أفياء دوحة دولته الأدمي والأقصى »(١٣٢) .

والحق أن تلك المشاركة الأدبية في ميدان النثر التي أسهم بها أولئك الأدباء ، قد نالت إعجاب كثير من معاصريهم الأدباء إذ أخذوا في تقريظهم والثناء على نتاجهم الأدبي سواء أكان ذلك تعارضا بينهم ، أم كان من غيرهم ، ولعل من أبرز من تناول هذه الآثار الأدبية بالتقريظ الأديب محمد بن علي العمراني ، وعلي بن عبد الرحمن البهكلي ، ومحمد بن المساوي الأهدل . أما العمراني فقد قال : « وقفت على هذا المؤلف وقوف شحيح ، لما عكفت بين من تخلف عن الانتظام في سلك ذلك الجمع الصحيح ، وقنعت قنوع الكسعي بالأثر ، ونقعت غليل الظمآن بالتفكير في تلك الدرر ، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، ونلت من وابل تلك المقامات رشاش من ركب إليها ومشى وأقعدني ضعف الحواس ، وأبعدني ما فرّغني إلى إصفاء تلك الحواس ، فالتقطت من تلك الجمان ما أنست به في الغربة ، وانتقلت إلى خزانة الجنان ما أدفع به الكربة ... »(١٤٨) ، وأما البهكلي ، فقال : « ... اطلعت على نُسْخَةٍ وصلت من اليمن الميمون ، أودعت من بدائع الآداب السر المكنون ، اهتزت لها الأعطاف طربا ، وابتهجت بها النفوس ، ومشت لخدمتها الأقلام على الرؤوس . وقال الناظر لها لا عطر بعد عروس ، اشتملت على قصائد

ومقامات ، صارت على تقدم قائلها في الأدب من أوضح الأدلة ، وأقوى الدلالات ... وقد جعلت هذه اللفيظة تقريظا لما حوته تلك النسخة الظريفة ، ورقمتها في ورقة مستقلة عن أوراق النُسخة ، لتكون قائمة بخدمتها في حكم الوصيفة »[١٤٩] .

وفي الحقيقة أن تلك النزهة قد دعت كثيراً من الأدباء إلى المشاركة في ميدانها بشيء من نتاجهم الأدبي ، ومن أولئك الأدباء : الحسن بن أحمد عاكش الذي : « تفنّن في التعبير عما احتوت عليه هذه النُّزهة ، وتلاعب بأساليب الكلام نظماً ونثراً ، عما وقع في هذه البرهة .. فطابق تلك الحدائق بحدائق ذات بهجة ، وسلك من رشيق الطرائق ما أعيا غيره أن يؤم نهجه ، فحدث به الركبان ، وتناقلته الرواة بكل مكان »[٤٣٣] ، فلقد أنشأ هذا الأديب في هذه الرحلة مقامة أدبية قال عنها محمد بن علي العمراني : « هذه المقامة البديعة من إنشاء القاضي العلامة المحقق الفهامة شرف الإسلام سيدي حسن بن أحمد عبد الله أطال الله بقاءه ، جعلها لما خرج مولانا ــ إمام العصر ودرّة تاج الفخر أمير المؤمنين الشريف الحسين بن علي بن حيدر حفظه الله ، وأمتع به المسلمين وأهله ــ مِن مدينة زبيد للتّنزة إلى المغرس والنخيل والتفكه بظلهما الظليل »[١٣٤] . ولم يكن عاكش وحده الذي شارك في هذه النزهة ، وإنما أسهم معه الأديب عبد الرحمن ابن محمد العمراني[١٣٥] بمقامة أدبية ، قال فيها : « لقد اختص بصروف مخبره ، ومطابقة الواقع لمخبره ، فإنه وصف مجلساً هبَّ فيه نسيم الرَّوح ، وضربت خيام الأنس بذلك السَّوح ، وتمايلت أفنان أشجاره وتفننت مطربات أطياره ، ودارت به كؤوس الآداب ، وأدار كوكب المحاضر كلما يستغرب ، تشرف ذلك المجلس ، وصار بالسعادة أهلا ... وافتخر على أبناء الجنس بحضور بدر الهالة وواسطة عقد سلاسلة الرسالة البحر الزّخار لمبتغي العلوم والغيث المدرار ... »[١٣٦] .

وبما أن هذه الرحلة الريفية قد طار ذكرها ، وعلا شأنها ، فإن عدداً غير يسير من أدباء تهامة قد أسهموا في ميدانها بشيء من نتاجهم الأدبي ، ولعل من أبرز أولئك المشاركين الأديب محمد المساوي الأهدل[١٣٧] الذي أسهم عندئذ بمقامة أدبية ، منها : « فلهذا زين النزهة في الرّبيع إلى النخيل لأنه الربيع إلى النخيل لأنه الربيع المناسب لخلقه الجميل ، فاختاره واقتصر عليه ، وشبه الشيء منجذب إليه ، فلما ألقى عصا التعيار مولانا في المغرس الآهل ، طفق الجنوب يباهي الشمال ويباهل ، ويناشده عند تنسمات رويحات الأصائل بقول القائل[١٣٨] :

أتفهم ما تقول لك الجنوب ... وليس لسانها إلا الهُبوب

تقول أنا الرسول إليك سِرًّا بما قد كان شافهني الحبيبُ
أتيت ومنه في بردي حديث له أرج على عطفي وطيب
فملت، وقلت من طربي وسكري: أتيت بما تسر به القلوبُ

فأومأ[١٣٩] له الشمال برغبة إلى وادي الشعبة بما أغراه بالتبكير قبل التهجير :

أقول إذا تذكّره فؤادي هوى حيث الأراكة والكثيب

فحدا إليه مطى العزم مولانا المشار إليه ، فوثق بالله وتوكل عليه ، فكان الرهط كلما حجمْ جواد أحدهم على معهد مر عليه دارس يناشده خليفتنا الشرفي الفارس بما يقتضي به الليث العابس :

ليس الوقوف بنافع في دمنةٍ سنحت[١٤٠] به بعد الدما الآرام
قد كان ذلك منّة لأولى الهوى فمحت بشاشة وجهها الأيام

إلى أن استقر به النّوى ، واستولى على كثبان الشعبة واستوى ، أنال المتنزهين من طرف النخيل ما ملأ العيون ، ودرى بذلك في نحر من شكر في تقصيره ، وظن به الظنون لأنه قد أخذ من عبد مناف مصاصة ، ومن هاشم الزبّدة والخلاصة ، وقفا في الإيثار آثار من ﴿ يُؤْثِرونَ على أنفُسِهم ولَو كَانَ بهم خصَاصَة ﴾[١٤١]، ثم إن حريري زمانه رمز إلى أن ذلك البدر عاد إلى منزله بالحُصيب ،[١٤٢] بعد أن كان هو نفسه فاكهة لفواكه الأهواب[١٤٣] والهويب[١٤٤] منشداً حاديه في ناديه

لله أيام الحصيب ولا خلت تلك المعاهد عن صبا وتصابي
لا عيش إلا ما أحاط بسوحه شط الهويب وشاطئ الأهواب[١٤٥]

لازال مقيماً للثناء مشوقا[١٤٦] ولأهل العرفان والعوارف معشوقا ما غردت ساجعة البواكر والأصائل ... »[١٤٧] .

وأما الأهدل فقد ، قال : « ... أما بعد فإني وقفت على مقامة قامت قيامة حاسدها ، وقد أقامت في سوق البضائع نافقها على كاسدها ، كأنها دمية من مرمر أو صورة من عاج أو غادة لطرفها سيرة الحجاج تحقر ، ترصيع الألمعي المفيد ، ولا تبقى في قوس البلاغة منزعاً لعبد الحميد[١٥٠] ، طامسة لحظ خط : الفاضل[١٥١] . وابن العميد[١٥٢] ، ومن ادّعى اتقان الأدب من أزال[١٥٣] ، وزبيد ... »[١٥٤] .

ولم يقتصر هذا النتاج الأدبي كذلك على النثر وحسب ، وإنما شمل الشعر ، إذ يبدو أن الشعراء حينما أدركوا هذا النشاط النثري سعوا في مماثلته بشعرهم ، إذ يبدو أنهم

شاركوا في هذا الجانب ، وخاصة بعيد انقضاء تلك الرحلة ، إذ نظم أحدهم(١٥٥) قصيدة : « ضمنها من أنواع البديع بالعجب ، وأتى بكل معنى لطيف مستعذب ، وأسكن أبياتها المشيدة من أنواع البديع كل خريدة ، فاطلع عليها السيد العلامة الأديب الأجل الأمثل محمد المساوي بن عبد القادر الأهدل فعارضها بقصيدة عامرة المغاني بمستجاد المعاني ، يقول لسان حالها : كم ترك الأول ، وشجّر في أوائل كل بيت اسم الممدوح »(١٥٦) ، ولما اطلع عليها القاضي المولى الحسن(١٥٧) عارضها بقصيدة ألقى إليها البلاغة كل ذهن الرسنِ ، وتجمعت فيها من البلاغة أفنان ... عن مدح ما حوته من لطائف ما حوته من لطائف المعاني ، والبدائع اللسان مع التزام التشجير(١٥٨) ، وبلغت سبعاً وثمانين بلا نكير ، فلما اطلع السيد محمد طرب والكريم طروب وجعل قصيدة أخرى على بحر المديد ، وجعل في أول الصدر وأول العجز مشجراً باسم الممدوح(١٥٩) ، ثم إن القاضي الحسن(١٦٠) عارضها بقصيدة تستوقف المستوفز عن مجاوزة رياضها مع التزام ما التزمه السيد(١٦١) ، ثم جعل قصيدة في بحر الطويل ، اخترع فيها ما لم يسبق إليه ، ولا يلحق فيه ، ولا يقاويه عليه أيد ، وهو أنه سيخرج الناظر من أوائلها بيتاً من الشعر من بحر الخفيف .

ومن أوائل الشطر الآخر بيتا كذلك(١٦٢) »(١٦٣) ، وقد دعا هذا العمل الفني في ميدان الشعر إلى جمع ذلك النتاج الأدبي في مجموع ، قال عنه العمراني : « ثم تاقت النفوس إلى ضم تلك القصائد إلى بعض لتكون نزهة للأحداق ، ورياضا في صفات الأوراق »(١٦٤) ، ومن تلك القصائد التي قيلت ــ على سبيل المثال ــ في هذا الشأن قصيدة الحسن بن أحمد عاكش التي يقول فيها :

فَسِرْ من زبِيْدٍ غير وانٍ مشمِّراً ... ولا تتوقَّفْ في المسير مع الرَّكبِ
وعَرِّجْ على سفح الحديدة ناشِراً ... سلامي على حاوي العلا المُفرد النَّدْبِ

□■□

وشُدّ إلى نحو اللحيّة مسرِعاً ... ففيها الشريف القرم منقطع التّرب
وبكّر بها حتى تبيت على أبي ... عَرِيْشٍ محطٌّ العزّ قطعا بلا كذب
وصفْ مضمر الأشواق والوصف منعة ... لمضمره لكن ظاهره ينبي(١٦٥)

وقد عارض هذه القصيدة الشاعر محمد بن المساوي الأهدل بقوله :

أعد لي حديث البان والمنزل العذب ... ولا تَحْسَبَنْ ذكراهما منتهى حسبي

لأن . لبانـــاتي كـــثير عديدُهـــا أقسِّمها في كل يـوم على رَكْب
حنين إلى الجَرْعَا[١٦٦] وشوق إلى الحِمَا ووجد بذي الشطين من أيمن الشعب
سُلوتي[١٦٧] بعيد بعدما شطَّ مربعي وبرق الغَضَا في قلبه منيةُ القرب
يؤرقنـي ذيّـالك اللاّمــع الــذي له شرف من فوق راجة الشهب
بعيشك حدث عن ثنية ثَهْمد[١٦٨] ووادي زرودٍ[١٦٩] والنقا[١٧٠] وعن الكثب
لك الثغر يابرق الغوير[١٧١] وبارق وللمزن ما خص العذيب من العذب

□■□

دعا فأجابته الحمامات عن يـد وناخ فأهداه التَّحيب إلى النَّحب
رعى الله أياما تقضَّت بحَاجِرٍ[١٧٢] وما بيننا غير الرسائل والكـتب
أتيه بها في كل نادٍ على الورى وأفخر بالمولى الحسين على القُطْب[١٧٣]

ولقد تعارض هذان الشاعران القريض ، وبدلا في ميزان نظمهما ، حيث أسهما بما يشير إلى الفراغ الذي كانا عليه حين تعارضا هذا الشعر ، ويبدو أن هذا النتاج الشعري قد أعجب نفراً من شعراء تهامة ، ودعا إلى معارضتهما ، إذا قيل في هذا الجانب : « وهذه القصيدة للأخ العلامة الأديب : عبد الرحمن بن محمد بن علي العمراني عافاه الله تعالى عارض بها القصائد البائيات المتقدمات »[١٧٤] ، ومن الواضح أن الإعجاب بهذا الحال الأدبي قد زاد في تقريظ هذا النتاج الأدبي بوجه عام ، وجعل الأدباء بعامة يسهبون في الثناء عليه ، ويطنبون في الحديث عنه ، وعلى رأس أولئك الأدباء : محمد ابن علي العمراني نفسه الذي يقول في صدر مجموعه السابق : « فأمّا الشريف السوادي ، فقد خلّف البياضي وراءه ، وأتى بالمرتضي من القريض ، فلا تجد إلا الرضا بما نحاه . وأما الشريف الأمير فقد حكى أبا فراس في إجادة الشعر وقيادة النَّفير ، وشتان بين من جدّه ربيعة ، ومن جده البشير النذير ، وأما القاضي البهكلي فقد أتى بما عليه ونضح مما إناء به ملي ، وأتى من لطف المسلك بما يروق الناظر ، ويفوق في تربية السرور ، وترويح الخاطر ، فما أخف روحه ، وما أعف سوحه ، وأما وأما[١٧٥] فقد أجاد كل لمّا ، وأحسن فيما قصد ... »[١٧٦] ، ولقد أسهب هذا الأديب في معرض حديثه عن هذه النزهة ، ومَنْ شارك فيها من الأدباء المحليين بتهامة ، وهذا العمل يؤكد أثر المتنزهات الريفية في حياة الأدب ، ويدل على مقدرة الأدباء ، ومحبتهم لمثل هذه الظواهر الاجتماعية المحلية ، فالحق أن هذا الواقع الأدبي يزيد في يقظة الأدب وفي نشاطه ، ويشير إلى حال تهامة الفكري في هذه الحقبة المتأخرة من تاريخ الأدب العربي .

الخلاصة :

يتبين من هذه الملامح الأدبية السابقة وضوح أثر المتنزهات الريفية في يقظة الأدب ونهضته في هذا الجزء المنسي من جزيرة العرب ، فلقد مر زمن على معظم الدارسين المحدثين ، وهم يجهلون واقع الأدب التهامي في قرونه المتأخرة الماضية ، إذ هم عندئذ يصفونه بالضحالة والضعف ، وذلك ما وسم دراساتهم بالمبالغة والتعميم ، ولعل ما يمكن عمله في هذا الجانب العلمي المهم السعي في توجيه الدارسين إلى الدراسة العلمية الميدانية ، وصرفهم عن الدراسات المكرورة المعروفة ، ولن يتسنى هذا الأمر إلا بتوفيق من الله تعالى ، ثم بتشجيع من المؤسسات العلمية الجادة ، شريطة وجود الباحث المخلص لعلمه وفنه .

ومهما يكن من أمر فإن الناظر في تلك النصوص السابقة يلمس مدى ما ناله الأدباء حينذاك من الرعاية والتشجيع ، ويدرك عندئذ قوة الترابط الاجتماعي بين أولئك الأدباء ، وحرصهم على إنعاش الأدب بما يجري في منتدياتهم الريفية ، وذاك مظهر حضاري مناسب ، كذلك يلمح الناظر في هذه النصوص أهميتها التاريخية ، وما اشتملت عليه من إشارات وفوائد مختلفة ، إذ هي لم تخل من الفوائد العلمية المهمة ، كما يلمس الباحث في ميدان هذه الآثار المخطوطة وضوح ملامح البيئة التهامية ومعالمها ، ومدى أثرها في حركة الأدب خلال تلك الفترة ، فلقد تلون نتاج الأدباء في تهامة حينذاك بشيء من آثار البيئة المحلية ذات الملامح الريفية المميزة ، بالإضافة إلى أن هذه الدراسات الأدبية الميدانية قد تسد شيئاً من النقص الواضح في تاريخ الأدب العربي الحديث الذي يعوزه التقصي والتحقيق ، وخاصة في البيئات الأدبية المهملة في العهود المتأخرة ، إذ يمكن لتلك الدراسات الميدانية أن تسهم في إثراء ذلك التاريخ الأدبي .

وفي الحقيقة أن هذه الملامح المختصرة لم تكن خالية من آثار الضعف الأسلوبي ، ولا من ملامح التقليد والاتباع ، وإنما هي تمثل مستوى الحياة الأدبية في تهامة من حيث المنزلة الأدبية ، وخاصة مستوى الأسلوب والأداء الفني ، على الرغم من وضوح ملامح الجدة في مضامين ذلك النتاج الأدبي ، فلقد اعتاد أولئك الأدباء ارتياد مثل تلك الأماكن الريفية ، حيث أسهموا بشيءمن نتاجهم الأدبي في ذلك الميدان ، وهذا ما جعل هذا العمل الأدبي يعد من أسباب إنعاش الأدب ويقظته ، وربما يدرك الناظر في هذا التراث مشقة البحث في ميدانه ، سواء أكان ذلك في أسباب الحصول

عليه ، أم في تقويمه ودراسته ، فهو لم يسلم من إهمال النساخ وعدم رعايتهم له ، وهذا ما ساعد على وقوع الأخطاء اللغوية والإملائية والعروضية فيه ، مما يعكس مستوى التدوين وسبله ، والله المستعان ، وهو السميع العليم .

□■□

الهوامش والتعليقات :

(١) مثل : الأحساء ، والقطيف ، ونجد [الدّرعية] ، الحجاز [الحرمين الشريفين] ، عسير [جبال السراة] ، تهامة [رجال ألمع ، المخلاف السليماني ، تهامة اليمن] ، اليمن [صنعاء وما حولها من المناطق الزيدية] .

(٢) يراد بهذا القول أطراف الجزيرة العربية ، وخاصة جنوبها .

(٣) يراد بتهامة في هذا المقام : بلدان المخلاف السليماني [جازان ، وضمد ، وصبيا ، وأبو عريش] ، وبلدان تهامة اليمن [زبيد ، وبيت الفقيه ، والمراوعة ، وما حولها] .

(٤) وخاصة فترة إمارة الشريف الحسين بن علي بن حيدر (١٢٥٤ ـ ١٢٦٤ هـ) .

(٥) الشريف الحسين بن علي بن حيدر بن محمد بن أحمد بن محمد بن خيرات بن شبير بن بشير بن أبي نمي الصغير ، ولد سنة ١٢١٥ هـ/١٨٠٠ م ، نشأ محباً للعلم والمعالي . تولى الإمارة بعد وفاة أبيه في الخامس عشر من شهر جمادى الثانية ١٢٥٤ هـ/١٨٣٨ م حتى عام ١٢٦٤ هـ/١٨٤٧ م ، قال عنه عاكش : « تولى القطر التهامي من حدود : المخا إلى حدود بيش مدة من الزمان ، وشيد أركان الإسلام ، وهدم طواغيت الطغام ، وانتشر العدل في أيامه ، وتفيأت الناس ظلال الأمن في كل مكان من بلد ولايته ، ونصب القضاة العدول في كل بلد ، ونفذت أمور الشريعة على الرفيع والوضيع ، وعمرت في زمانه مدارس العلم » ، « عقود الدرر » ٤٥ ، عرف بمحبته للأدب والأدباء ، كما اشتهر بشغفه لجمع الكتب واقتنائها ، قال عنه العقيلي : « كان مشجعا للأدب مقرباً لذويه ، فانتشر ذكره في البلاد المجاورة ، فقدم إليه بالمدائح غير واحد من : الحجاز ، واليمن الأعلى » ، « تاريخ المخلاف السليماني » ٥٢٢/١ ، أقصي عن إمارة بلاده في شهر محرم سنة سبع وستين بعد المائتين والألف ، حيث ارتحل إلى استانبول ، وقد خير في الإقامة فيها أو في غيرها ، فاختار مكة المكرمة ، حيث مات بها في يوم السبت السابع عشر من شهر المحرم سنة اثنتين وسبعين بعد المائتين والألف من الهجرة . انظر ترجمته في : « الديباج الخسرواني » ٢٠٧ ، « والذهب المسبوك » ، و « عقود الدرر » ٤٥ ، و « حدائق الزهر » لعاكش ، « وتاريخ المخلاف السليماني ٥١١/١ ، وأضواء على الأدب والأدباء في منطقة جازان ٤٢/١ للعقيلي ، « ونيل الوطر » ٣٨٩/١ لزبارة .

(٦) إسماعيل بن أحمد بن عبد الله بن عبد العزيز الضمدي ، ولد سنة ١٢٢٢ هـ/١٨٠٧ م تلقي العلم على يد نفر من علماء بلده ، من أمثال : الشريف بشير بن شبير الحسني ، والحسن بن أحمد بن عبد الله الضمدي [عاكش] ، والقاضي محمد بن علي العمراني ، قال عنه أخوه عاكش في « عقود الدرر » : « هو الأخ الشقيق والسالك في حياته أحسن طريق لما قدم والدي رحمه الله من المدينة المنورة ، وقد ألمّ به المرض فحمل إليه وهو في أربعين يوماً ، فقال ما سميتموه ، فقالوا سميناه : [علياً] ، فقال : بل اسمه إسماعيل ، ثم تلى قوله تعالى : ﴿ الحَمدُ للهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ ... ﴾ [من آية ٣٩ سورة إبراهيم] ، فقيل له إن شاء الله تعالى يقع لك غيره من الأولاد ، قال : هذا آخرهم ،

وكان الأمر كما قال ، فإنه توفي بعد ذلك ، ونشأ المترجم له على الطهارة والعفاف ، قرأ القرآن وأختمه ، وهو دون التكليف ، واشتغل بطلب العلم فأخذ بعض المختصرات النحوية على علماء البلد ... » ٣٣ ، اختط قرية الخيمة عام ١٢٦٠ هـ/١٨٤٤ م ، وله محبة في الأدب واشتغال به ، ولم أقف على تاريخ وفاته ، فيما بين يدي من مؤلفات ، انظر أخباره في : « نيل الوطر » لزبارة ٢٥٧/١ .

(٧) من بلدان تهامة الشهيرة ، ومن مراكز الفكر المعروفة بالمخلاف السليماني في القرون المتأخرة ، قال عنها أحمد بن حسن عاكش في رسالته : « منحة الضمد في الميسور من حديث ضمد » : « وضمد ، قال صفي الدين عبد الرحمن بن عبد الحق البغدادي المتوفى سنة ٧٣٩ هـ في كتابه « مراصد الاطلاع عن أسماء الأمكنة والبقاع » : إن ضمد بالتحريك من قرى عثر من جهة الجبل ، وبالفتح والسكون موضع بناحية اليمن ، بين اليمن ، ومكة عن طريق تهامة ، والضَّمْد موضع من جيزان ... وقال نجم الدين عمارة اليمني : عثر وحلي ، والشرجة ، من أعمال زبيد في شمالها ، وتعرف بأعمال ابن طرف ... وقال جدنا شيخ الإسلام حسن بن أحمد عاكش بالديباج الخسرواني ... ضمد واد باليمن تسكنه خزاعة انتهى ، ثم قال : ولا شك أنه الوادي المعروف بين وادي صبيا ، وجازان ، وهو وادٍ مبارك مشهور بالخير والبركة ، وفي شرح الخمر طاشية على قول :

واها لقوم غالهم صرف الردى والتحقوا بضمد وبصدا

ضمد وصدا هما قبيلتان من مذحج إلى أن قال : وضمد بن يزيد بن الحارث بن خالد بن مذحج ، ولا يبعد أن يسمي الوادي باسم ساكنه ... » انتهى ورقة ٢ ، قلت : وهو من مدن جازان اليوم ، ومن أوديته الكبيرة ، وفي هذا المصدر السابق ورد القول الآتي : « ... ثم إن التاريخ يبرهن لنا أن ضمد قديما وحديثا حسيب العنصر في مرتبع الشرف ، إذ يتكون منه غالبا صالح المخلاف السليماني بنشر العلوم ، وحسم خلاف الفشل والاعوجاج ، ودرس منظره الطبيعي يمليك إعجاب النعمة شكر لوسع مساحة حدائقه عن جنبيه من الشمال والجنوب مسترسلاً بنظراتك آكام الختاور إلى غربي العشور ، فالبحر ، ويطربك تلاعب أثيلاته طَولاً وطُولا ، إذا حركتها نسيمات صباها ، وهبوب شتاها ، سيما زمن تدفق السحب ، وزينة زهوها بجميل حلل الزرع في ضياء تهامة ... ولله العلامة القاسم بن قنبر رحمه الله حيث ، يقول :

ما ضمد ياصاح إلا جنة فهل تساوي جنة جهنم
نسيمها وتربها من عنبر وماؤها الكوثر عذب شبم
إذا تغنى سحراً [قمر] بها [أيقظ] فيها من رجال نغم
وإن تلى الأسحار في مسجدها قال بها عنك يزول السقم

إلى أن قال :

لا يهتكون حرمة الجار ولا يعرف عيب منهم [وفيهمُ]

... ويقول محمد بن المساوي الأهدل من قصيدة له مثبتة « بنيل الوطر » :

ألا إن السواري والغوادي قرى للحاضرات والبوادي
سقى ضمد الخصيب ملث وبل بها وسقت هنالك كل وادي
مساحب كل متتهم دلوف وملعب كل منسجم العهاد

وفي مكاتبة لجدنا حسن بن أحمد عاكش إلى أخيه يقول أيام إقامة له بزبيد :

تألق ساري البرق الشمالي على « مَخْبُوبَةٍ » جنح الليالي

فهيجني إلى تلك النواحي — وجلّى من همومي واشتغالي
بلاد جنة لمن ارتضاها — ولم يسمع لحسّاد وقالي
لها ضمد الخصيب أجل واد — يسقّيها فتنبت كل غالي
بلاد قد حماها آل يحيى — بأسياف وأطراف العوالي
لهم فضل مضى في الناس طرا — وجود مثل سحاب هطال

هذا ولا ريب أنه يشخص لك مركزها ما في العمران العربي أثر حصن الحمى، وقلعة الشقيري، وحصن ضمد، المسمى بزهوان، كما يقابلها من الجانب الآخر قلعة محبوبة، وحصن مختارة عنوانا حيويا في التاريخ، وذات ملاحم في العصر القديم» ورقة ٤، ٥ . انظر حديثا عن ضمد في : «صفة جزيرة العرب» للهمداني، و «الديباج الخسرواني، وعقود الدرر» لعاكش، و «المعجم الجغرافي» للعقيلي، و «النهاية» لابن الأثير، و «المقامة الضمدية» للبهكلي، و «معجم البلدان» لياقوت الحموي.

(٨) قال العقيلي في «معجمه الجغرافي لمنطقة جازان» : بأن «القمري» القرية الواقعة على عدوة وادي ضمد الجنوبية كانت تسمى الخيمة ٣٤٩ .

(٩) قال البكري : «زَبِيد بزيادة ياء بين الباء والدال، وضبط حروفهما : بلد معروف باليمن» «معجم ما استعجم» ٦٩٤/٢، وقال عنها الديبع : «بلاد العلم والعلماء والفقه والدين والصلاح والخير والفلاح»، «بغية المستفيد» ٣٣، وأضاف إلى ذلك قوله : إن «أول من اختط المدينة محمد بن عبد الله بن زياد الأموي بأمر سلطانه عبد الله المأمون بن هارون الرشيد في يوم الاثنين الرابع من شهر شعبان سنة أربع ومائتين، وأول من أدار عليها سوراً الحسين بن سلامة وزير ولد أبي الجيش»، «بغية المستفيد» ٣٥، وقال عنها الزمخشري بأنها : «أرض عك»، «الجبال والأمكنة والمياه» ١٦٥، ووصفها ابن بطوطة بأنها : «مدينة عظيمة باليمن بينها وبين صنعاء أربعون فرسخا، وليس باليمن بعد صنعاء أكبر منها، ولا أغنى من أهلها، واسعة البساتين، كثيرة المياه والفواكه والموز وغيره، وهي برية لا شطية، إحدى قواعد بلاد اليمن، مدينة كبيرة العمارة، بها النخل، والبساتين، والمياه، أملح بلاد اليمن وأجملها، ولأهلها لطافة الشمائل، وحسن الأخلاق، وجمال الصور ...»، «رحلته» ١٦٥ . وانظر : «معجم البلدان» لياقوت ١٣١/٣ .

(١٠) يراد بجنوبي الجزيرة العربية في هذا المقام : عسير، وتهامة، واليمن.

(١١) يراد بعسير : القبائل المنتشرة في جبال السراة، والممتدة من زهران في الشمال، حتى ظهران في الجنوب : انظر : «تاريخ عسير» للنعمي، «في بلاد عسير» لفؤاد حمزة، و «ملامح الحياة الفكرية و الأدبية في عسير» للباحث.

(١٢) تقع بلدة رِجَال ألمع في غرب مدينة أبها من عسير، وهي أزدية النسب، عرفت في القرون المتأخرة الماضية بحركتها العلمية، وخاصة عند علمائها من آل بكري العجيليين، ومنهم آل الحفظي، وتتكون هذه البلدة في وقتنا الحاضر من عشر قبائل يمثلون : رجال ألمع الشام، ورجال ألمع اليمن.

انظر : «رجال ألمع من مراكز الفكر والأدب» للباحث، مجلة الفيصل، ع ١٠٩، س ١٠ (رجب ١٤٠٦ هـ) ص ١٠٩ . و «في ربوع عسير» لمحمد عمر رفيع ٦٩ . و «بلاد عسير» لفؤاد حمزة ١٥١ .

(١٣) و الحسن بن أحمد بن عبد الله، المعروف بعاكش : مؤرخ يماني، من أهل ضمد في تهامة اليمن، ولد ونشأ فيها، وانتقل إلى زبيد فصنعاء، وتوفى بمدينة أبي عريش»، «الأعلام» للزركلي ١٨٢/٢ . وفي

« معجم المؤلفين » لعمر رضا كحالة ، قيل : « ... الحسن بن أحمد بن عبد الله بن عبد العزيز بن الحسن بن الحسين بن محمد بن يحيى بن محمد بن علي بن عمر بن محمد بن يوسف الضمدي التهامي المعروف بعاكش ، محدث ، حافظ ، مؤرخ ، ناثر ، ناظم ، مشارك في أنواع من العلوم ، ولد في آخر سنة ١٢٢١ هـ . من مؤلفاته العديدة روض الأذهان ، شرح نظم المدخل في المعاني ، والبيان ، نزهة الأبصار من السيل الجرار ، الديباج الخسرواني في ذكر أعيان المخلاف السليماني ، عقود الدرر في تراجم رجال القرن الثالث عشر ، وحدائق الزهر في ذكر الأشياخ أعيان العصر والدهر » ٢٠١/٣ . قال عنه العقيلي : « ثم رحل إلى مكة المكرمة ، ودرس على علمائها ، ومن مشايخه بها العلامة محمد بن ياسين ، كما رحل إلى بيت الفقيه وزبيد ، وصنعاء وغيرها ، ثم عاد إلى وطنه في عهد الأمير علي بن حيدر الخيراتي الذي أصبحت حالة المخلاف في عهده تأخذ سبيلها إلى الهدوء والاستقرار ... وكان للأمير علي بن حيدر ابن في نضوج الشباب من مواليد ١٢١٥ هـ محباً للأدب شغفا بالمديح ... فكان العالم محلاً لعطف ورعاية الأمير والأمير موضع تقدير وحب وإعجاب بالعالم » أضواء على الأدب والأدباء بمنطقة جازان » ٤١ ، توفي عام ١٢٩٠ هـ/١٨٧٣ م انظر : « نيل الوطر » لزبارة ٣١٤/١ .

(١٤) قبل هذا : « قال جدنا حسن بن أحمد عاكش في بعض فوائده التاريخية عن ضمد » ، انظر « منحة الضمد » لأحمد بن حسن عاكش ٤ .

(١٥) قال عاكش : « وفي هذا الوادي من العلماء عدد واسع لاسيما قرية ضمد والشقيري ، ففيهم العلماء النحارير والأدباء المصاقيع ، وقد تتبعت بحسب ما اطلعت عليه من علمائهم قديماً وحديثاً فأنافوا على مائة عالم ... » « منحة الضمد » ٣ .

(١٦) هو : أحمد بن صالح بن أبي الرجال ، ولد في سنة ١٠٢٩ هـ/١٦١٩ م في جهات الأهنوم باليمن ، تلقى العلم على جلة من علماء وطنه ، ألف كتابه المشهور : « مطالع البدور ومجمع البحور » في تراجم علماء الزيدية ، توفي عام ١٠٩٢ هـ/١٦٨١ م ، انظر ترجمته في : « البدر الطالع » للشوكاني ٥٩/١ .

(١٧) مخطوط لم يطبع ، قال عنه عبد الله محمد الحبشي في كتابه : « مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن » : « مطالع البدور ومجمع البحور في تراجم علماء الزيدية مرتب على الحروف خ ١١٤٦ بمكتبة المؤرخ زبارة ، أخرى رضا رامبور ٢٢٤ مصورة بمعهد المخطوطات » ٤٤٠ . وتوجد منه نسخة مخطوطة بمكتبة العقيلي بجازان تحت رقم ٥ ، انظر « فهرس المخطوطات بالمكتبة العقيلية الخاصة بجازان » ، ٥ .

(١٨) البقعة الممتدة من الشريعة حتى علي بن يعقوب ، والمخلاف الأرض أو البقعة ، والسليماني نسبة إلى سليمان بن طرف الحكمي الذي حكم تهامة في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري .

(١٩) أحمد بن حسن عاكش ، « منحة الضمد في الميسور عن حديث ضمد » مخطوط ، ٣ بدون رقم .

(٢٠) ولد سنة ١٠٩٩ هـ/١٦٨٧ م ، وتلقى تعليمه الأولي على يد خاله علي بن عبد الرحمن بن حسن البهكلي (١٠٧٣ - ١١١٤ هـ) ، هاجر في سبيل العلم إلى صنعاء ، ومكة المكرمة ، وكحلان ، وتولى القضاء بمدينتي : جازان ، وأبي عريش ، له شئ من المؤلفات المحدودة في ميداني : التاريخ ، والأدب ، وله شعر محدود ، توفي سنة ١١٥٥ هـ/١٧٤٢ م . انظر ترجمته في كتاب : « خلاصة المسجد » لعبد الرحمن ابن الحسن البهكلي ٦ ، وفي مقدمة « المقامة الضمدية » تحقيق الباحث .

(٢١) في الأصل : « الظمدية » ، وقد حققها عبد الله أبو داهش ، وَطُبِعَتْ مرتين .

(٢٢) عبد الرحمن بن الحسن البهكلي ، « خلاصة المسجد في دولة الشريف محمد بن أحمد » ، مخطوط ، ورقة ١٦ .

(٢٣) إذ يعد من أودية منطقة جازان الشهيرة ، ومن أبرز قراه حينذاك : ضمده ، والشقيري .

(٢٤) قال عنه العقيلي في «معجمه الجغرافي»: «على اسم الطائر الغرد، قرية على عدوة وادي ضمد الجنوبية» ٣٤٩، وقال عنها المعمّر إبراهيم بن محمد يحيى مصلح بأنها تعرف من قبل بالخيمة، وإنها عرفت فيما بعد بالقمري، لما كان فيها من الطيور البرية المعروفة بتلك الأنحاء، وواحدها قمري، وأضاف إلى ذلك قوله: إنها تتبع اليوم لمدينة ضمد، وإنها تتكون من الأسر الآتية: المصالحة، الزكارية، الشوافعة، الزراينة، البواوية، المعالمة (أبو شهادة)، العوامرة، المناقرة، آل سلطان، الطوالبة الأشراف، آل جرادي الشقرة، الرفاعية، الشبالية، وقد عدد هذا المعمر نفراً من علماء هذه البلدة، منهم: أحمد بن إسماعيل الزكري، وحسن بن محمد زكري وغيرهم من أسرة آل زكري، نقل لي هذا القول مدونا: علي بن أحمد بن علي حمود، من أهالي ضمد، وذلك عن المعمّر السابق ذكره في ٥ ربيع الأول ١٤٠٧ هـ، وقال عنها حجاب بن يحيى الحازمي في رسالة بعث بها إليّ في ٥ ربيع الأول ١٤٠٧ هـ: «... والخيمة هي المعروفة لدينا حالياً بقرية القمري، وقد شملتها النهضة العمرانية التي تعيشها بلادنا فزادت رقعتها، وترتبط بخط مسفلت مع مدينة ضمد، ونظراً لقرب عهد تأسيسها، فلا توجد بها آثار، ولم يطرأ عليها سوى اندثار المنازل المبنية من القش، وزحف طوفان الأسمنت عليها شأن سائر مدن وقرى وهجر المملكة الناهضة ...

[و] سترى قرية كبيرة آهلة بالسكان تستقبلك في مدخلها: المعارض، والمتنزهات، والورش، وكأنك تستقبل مدينة من المدن الحديثة» انتهى، وبالرغم مما قيل حول تسمية الخيمة بالقمري، وأنها لم تعرف بهذا الاسم إلا في وقت متأخر، فقد عرف هذا المسمى في عهد عاكش، إذ قال في عقود الدرر: «والموضع الذي فيه القرية المذكورة [يسمى] القمري» ٤٤، وإذا زعمنا بأنه من أثر النساخ، فقد وجد مثله في نسخة أخرى لهذا المخطوط، ولكن ربما كان هذا الاسم قد عرف بعيد تشييد هذه القرية بوقت محدود، وخاصة إذا أدركنا زمن تأليف: «عقود الدرر».

قال حمد الجاسر في مقدمة المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية: «القمري بكسر القاف وإسكان الميم، وكسر الراء بعدها ياء النسبة من قرى ضمد بمنطقة جازان»، القسم الثاني ١٠١٩، قلت: ولا أدري كيف كُسرت القاف هنا في لفظ القمري، إذ يبدو أنه يخالف الواقع اللفظي لهذا الموضع.

(٢٥) مخطوط. وتوجد منه نسختان: نسخة جامعة الملك سعود (١٣٣٤)، ونسخة زبارة باليمن.

(٢٦) ورقة ٣٣، انظر: «نيل الوطر» لزبارة ٢٥٨/١.

(٢٧) المصدر نفسه، ورقة ٣٣.

(٢٨) الكلمة غير مقروءة في الأصل.

(٢٩) المصدر نفسه، ورقة ٤٤.

(٣٠) لعله: «حسن بن أبي نمي محمد بن بركات بن محمد الحسني الهاشمي [٩٣٢ ـ ١٠١٠ هـ]: من أشراف مكة، شارك أباه في إمارتها، ثم انفرد بها بعد وفاته سنة ٩٩٢ هـ، واستمر ضابطاً لشؤونها إلى أن توفي بها. وكان جواداً شجاعاً أثنى عليه بعض المؤرخين»، «الأعلام» للزركلي ٢١٨/٢.

(٣١) قال عاكش في: «الديباج الخسرواني»: «ثم ولي بعده الغرة الشادخة، والذروة الشامخة الحسن أبي نمي، ولم يبلغ أحد من آبائه مبلغه، وتوفي سنة عشر وألف، وسعايته وسعاية والده رحمهما الله تعالى. وكان الخلالة لأهل وادي ضمد، وسبب ذلك أنه كان بينه وبين والدنا القاضي العلامة إمام المحققين

في عصره عز الإسلام محمد بن علي بن عمر بن محمد بن يوسف الضمدي تغمده الله برضوانه مودة أكيدة ... » ١١ ، ١٢ .

(٣٢) ترجم له عاكش في : « عقود الدرر » ، فقال : « ... أديب العصر ، وخاتمة العلماء ، ولد في سنة سبع بعد المائتين والألف ، ونشأ في حجر والده ... وتأدب بآدابه ، وارتحل إلى زبيد ، واشتغل بعلم النحو فأدرك فيه إدراكاً تاماً . وكان له غاية في الذكاء ، فشارف على كثير من العلوم في مدة يسيرة ، وعانى الأدب ، وبرع فيه ، وكاتب وكوتب به ، وهو في صباه ، ولازم ابن عمه شيخنا عبد الرحمن ابن أحمد بن الحسن في بيت الفقيه ابن عجيل واستفاد منه كثيرا ، وبعد رجوعه إلى مدينة أبي عريش تولى الخطابة بجامعها ... وبعد وفاة أخيه القاضي إسماعيل ... أقيم بدله في وظيفة القضاء ، ثم صرف عنه ، وبقي بعد ذلك مدة معتزلاً في بيته ... حتى وافاه الحمام على [أربعة] وسبعين بعد المائتين والألف » ٧٠/٧١ .

(٣٣) قال الهمداني في : « صفة جزيرة العرب » : « فباحة جازان إلى عَثّر » ٦٨ ، « ثم الهجر قرية ضمد وجازان » ٧٦ ، « ثم وادي خلب ووادي جازان ووادي ضمد » ١٢٦ ، « ... ووادي شابة وضمد وجازان وصبيا » ٢٥٩ ، وأورد الهمداني قول أبي الحياش الحجري :

« سقيت برهة قرى خُلَبٍ منـ ـها فجازان تلك فالصيباء » ٣٨

وفي : « المعجم الجغرافي لمقاطعة جازان » قال العقيلي : « اسم يطلق على وجه العموم على الوادي المعروف من أعلاه إلى مصبه ، وما على عدوتيه من قرى » ٩٥ ، وفي : « معجم البلدان » لياقوت : « موضع في طريق حاج صنعاء » ٩٤/٢ .

(٣٤) عبد الله بن علي العمودي ، « مجموعة المخطوط » ٦ .

(٣٥) « عقـود الـدرر » ٣٤ .

(٣٦) ترجم له زبارة في : « نزهة النظر » ، فقال : « القاضي العلامة عبد الله بن علي بن عبد الله باسند العمودي ، مولده بمدينة أبي عريش من تهامة سنة ١٢٩٩ هـ ، حفظ بها القرآن ، ثم رحل سنة ١٣١٥ هـ إلى بندر الحديدة ... وقد ترجم له مؤلف « نشر الثناء الحسن » ، فقال : كانت إقامته بالمراوعة ثلاث سنين ، ثم عاد إلى أبي عريش في سنة ١٣٢٠ هـ ، ثم خرج إلى ميدي ... ولاه الإدريسي القضاء بميدي ، والخطابة بالجامع » ٣٧٧/٢ ، وقد ذكر ابنه إبراهيم إن ولادته كانت في عام ١٢٧٨ هـ ، انظر : « النبذة الوجيزة في ترجمة العمودي » .

(٣٧) محمد بن حيدر بن ناصر بن هادي القبي النعمي ، ولد بقرية الملحا بوادي بيش ، نشأ في حجر والده ، وأخذ عن جملة من علماء وطنه ، ثم رحل في سبيل العلم إلى : صعدة وضحيان ، ولي القضاء في عهد الإدريسي له مؤلف في أنساب الأشراف ، توفي عام ١٣٥١ هـ/١٩٣٢ م ، انظر : « نزهة النظر » لزبارة ٥٦/١ .

(٣٨) « مجموعه السابق » ورقة ٨ ، وانظر « عقود الدرر » لعاكش ٣٣ ، وقد جرت عليها معارضة هذه النصوص .

(٣٩) المصـدر نفسـه ٧ ، ٨ .

(٤٠) في المصدرين السابقين : « الهوى » ، والصواب ما أثبت ، وقد سهلت الهمزة ليستقيم الوزن .

(٤١) في المصدرين السابقين « استوطنت » ، وبه ينكسر البيت .

(٤٢) أراد الشريف الحسين بن علي بن حيدر . وفي عجز البيت كسر عروضي .

(٤٣) « أبو عريش » : بفتح العين المهملة ، وكسر الراء ، وسكون الياء المثناة التحتية وآخره شين : مدينة

من أشهر مدن منطقة جازان تبعد ٣٢ كيلاً عن مدينة جازان » . « معجم مقاطعة جازان للعقيلي » ٥٨ ، انظر حديثاً عنها في « صفة جزيرة العرب » للهمداني ، إذ وردت في هذا المصدر باسم « عرش » ، وانظر : « الحياة الفكرية » ، « وأثر الدعوة » للباحث ، و « تاريخ المخلاف السليماني » للعقيلي ، و « نفح العود » للبهكلي .

(٤٤) معن بن زائدة (... ـ ١٥١ هـ) ، انظر « الأعلام للزركلي » ٢٧٣/٧ .

(٤٥) المعتمد بن عباد (٤٣١ ـ ٤٨٨ هـ) ، انظر المصدر السابق ١٨١/٦ .

(٤٦) قال العقيلي في معجمه : نجران : « بلدة كانت بناحية ضمد » ٤٠٨ ، قلت لعله أراد القصر الذي بناه الحسين بن علي في ١٨ رمضان ١٢٥٧ هـ/١٨٤١ م ، وفيه يقول العقيلي في معجمه السابق : « اسم قصر كان بناه أمير المنطقة : الحسين بن علي بن حيدر في شمال غربي أبي عريش ، قد دثر قبل عهدنا الحاضر ، ولم يبق منه إلا أثر موضعه » ٤٠٨ ، وفي « عقد الجمان » للعمراني ، قال عاكش :
« سقى تربة نجران فيها مبكر من المزن يسقى سوحها نافع السحب » ورقة ١٥

(٤٧) قال الحجري في : « مجموع بلدان اليمن وقبائلها » : « غُمْدان قصر مشهور كان بصنعاء خرب في زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه ، وقد ذكر في صنعاء » ٦٢٦/٢ ، انظر : « المفيد » لعمارة اليمني ٥٨ ، و « معجم البلدان » لياقوت ٢١٠/٤ ، و « الإكليل » ١٢/١٠ ، و « صفة جزيرة العرب » ٣٥٢ ، و « تاريخ صنعاء » للرازي ، و « هذه هي اليمن » لعبد الله ثور ٢٠٣ ، و « غاية الأماني » ليحيى بن الحسين ٨٩/١ .

(٤٨) شداد بن عاد ، وقد أورد له العمودي في مجموعه : « نبذ في الأنساب » قصة طريفة ، ورقة ١٥ .

(٤٩) انظر « مجموع عبد الله العمودي » ورقة ٧ ، ٨ « وعقود الدرر » لعاكش ورقة ٣٣ ، ٣٤ .

(٥٠) انظر : « الحياة الفكرية والأدبية بجنوبي البلاد السعودية » للباحث ١٦٥/١٦٤ .

(٥١) قال ابن الجوزي : « لا أصل له » ، انظر : « أسنى المطالب » للحوت ٥٩ ، وفي « كشف الخفاء » للعجلوني ، رواه أبو يعلى والطبراني بسند ضعيف عن عائشة رضي الله عنها .

(٥٢) يوصف ضمد بالخِصْب في شعر تهامة . ومن ذلك قول محمد بن المساوي الأهدل :

ألا إن السواري والغــوادي قــرى للحــاضرات وللبــوادي
سقى ضمد الخصيب ملث وبل بها وسقت هنالك كل وادي » « نيل الوطر » لزبارة ٢٥٨/١ .

(٥٣) انظر ترجمته في : « عقود الدرر لعاكش » ورقة ٩٥ ، و « نيل الوطر » لزبارة ٣٤١/٢ .

(٥٤) انظر ترجمته في « عقود الدرر » لعاكش ، ورقة ١٠٦ .

(٥٥) الهجرة في لغة حمير : « القرية الكبيرة » ، « صفة جزيرة العرب » للهمداني هامش ٧٦ .

(٥٦) عبد الله بن علي العمودي ، « مجموعة السابق » ورقة ٦ .

(٥٧) المصدر نفسه ، ورقة ٦ .

(٥٨) تختلس الحركة هنا ، ليستقيم الوزن .

(٥٩) لو قال : « قمري الأراك يخاطب » لاستقام الوزن أيضا .

(٦٠) هذا تضمين معهود ، انظر : « وفيات الأعيان » لابن خلكان ٤٦٦/٥ .

(٦١) تختلس الحركة هنا ، ولا تتحقق ليستقيم الوزن .

(٦٢) عبد الله بن علي العمودي ، « مجموعه السابق » ورقة ٦ .

(٦٣) لكي يستقيم الوزن تشدد الضاد في « قضّينا » ويمكن أن يقرأ البيت : « يومين » بالنصب أو يقرأ : « يوم قضيناه » برفع يوم ، مع جواز النصب : « يوماً قضيناه » ، وفي هذا لا حاجة لتشديد الضاد .

(٦٤) عبد الله بن علي العمودي ، « مجموعة السابق » ، ورقة ٦ .
(٦٥) في الأصل : « وأنا » ، ولعل الصواب ما أثبت .
(٦٦) عبد الله بن علي العمودي ، « مجموعه السابق » ، ورقة ٦ .
(٦٧) مَثَل ، وقد ورد في : « المعجم الوسيط » : « وفي المثل » ، ثم أورده ، وزاد فيه : « ظالع يقود كسيرا » ٥٨٢/٢ .
(٦٨) عبد الله بن علي العمودي ، « مجموعه السابق » ، ورقة ٧ .
(٦٩) تخفف الفاء من أجل استقامة الوزن .
(٧٠) عبد الله بن علي العمودي ، مجموعه السابق ، ورقة ٦ .
(٧١) المصــدر نفسه ، ورقة ٧ .
(٧٢) انظر ترجمته في : « نيل الوطر » لزبارة ٣٢٢/٢ .
(٧٣) عبد الله بن علي العمودي ، « مجموعه السابق » ، ورقة ٧ .
(٧٤) المصــدر نفسه ، ورقة ٧ .
(٧٥) كذا في الأصل ليستقيم الوزن .
(٧٦) المصــدر نفسه ، ورقة ٧ .
(٧٧) المصــدر نفسه ، ورقة ٧ .
(٧٨) كذا ورد هذا الشطر في الأصل ، والأفضل أن يُقرأ آخره هكذا : « فيها عواقِبُها » ، أي : ما يعقب من فضل وخير .
(٧٩) المصــدر نفسه ، ورقة ٧ .
(٨٠) تختلس الحركة هنا ليستقيم الوزن .
(٨١) المصــدر نفسه ، ورقة ٧ .
(٨٢) إسماعيل بن أحمد الضمدي ، وهنا تختلس الحركة ليستقيم الوزن .
(٨٣) تسكن الفاء ، ليستقيم الوزن .
(٨٤) المصــدر نفسه ، ورقة ٧ .
(٨٥) يقق : « أبيض يقق : أي شديد البياض ناصعة ، وكسر القاف الأولى لغة » ، « مختار الصحاح » للرازي ٧٤٣ ، والأصل فتح القاف الأولى ، وكسرها لغة فيها كما قيل .
(٨٦) في الأصل : « نظر » ، يقول الرازي : « وأخضر ناضر ، مثل : أصفر فاقع ، وأبيض ناصع » ، « مختار الصحاح » ٦٦٥ .
(٨٧) في الأصل : « وتلقى » ، وبه ينكسر البيت ، ولكي يستقيم الوزن يمكن أن يقال : « لقيت ثقل » ، وبه لا يستقيم المعنى ، أو يقال : « تلقاه أثقل » كما أثبت ، والضمير في تلقاه يرجع إلى مجمع الأعيان في البيت السابق وبه يستقيم المعنى والوزن .
(٨٨) عبد الله بن علي العمودي ، « مجموعه السابق » ، ورقة ٧ .
(٨٩) تختلس الحركة من أجل الوزن .
(٩٠) لكي يستقيم الوزن تسكن النون . وذلك لتسلم التفعيلة « مستفعلن » .
(٩١) تسكن العين ليستقيم الوزن ، وهي ضرورة شعرية .
(٩٢) عبد الله بن علي العمودي ، « مجموعه السابق » ورقة ٧ .
(٩٣) المصــدر نفسه ، ورقة ٧ .

(٩٤) انظر ترجمته في « عقود الدرر » لعاكش، ورقة ٤٤ ، ٤٥ .
(٩٥) الحسن بن أحمد عاكش ، « عقود الدرر » ورقة ٤٤ ، انظر : « مجموع العمودي السابق » ورقة ٣ .
(٩٦) موجـان : ضمـد .
(٩٧) في هذا الشطر كسر عروضي .
(٩٨) كذا في : « مجموع العمودي » ، وفي : « عقود الدرر » [نسخة زبارة] : « القلائص » ، وبها ينكسر الوزن .
(٩٩) كذا في : « عقود الدرر » ، وفي : « مجموع العمودي » : « لقد » ، وقد يستقيم الوزن عند إيراد لفظ « لقد » أو سكنت الياء .
(١٠٠) تشبع حركة الميم ليستقيم الوزن .
(١٠١) تسكن الياء هنا ليستقيم الوزن .
(١٠٢) الحسن بن أحمد عاكش ، « عقود الدرر » ورقة ٤٤ الرياض ، ١٥٣ زبارة ، وانظر « مجموع العمودي » ورقة ٣ .
(١٠٣) كذا في : « عقود الدرر » ، وفي : « مجموع العمودي » : « يغازلها » .
(١٠٤) انظر المصدرين السابقين ، وهذا الشطر لعلي بن الجهم ، وهو صدر أحد أبياته المشهورة من قصيدته في المتوكل العباسي ، والعجز : « جَلَبْنَ الهوى من حيث أدري ولا أدري » انظر ديوانه ١٤١ .
(١٠٥) انظر ترجمته في : « عقود الدرر » لعاكش ، ورقة ١٠٠ ، و : « نيل الوطر » لزبارة ٢١٧/٢ .
(١٠٦) الحسن بن أحمد عاكش ، « عقود الدرر » ، ورقة ٤٤ .
(١٠٧) « قرية شرقي قرية الشقيري » المعجم الجغرافي لمقاطعة جازان » للعقيلي ١٥٥ ، وقد قال فيها عاكش في : « مجموعته الشعرية » :

« هذا الحمى ومسارح الغزلان ومرابع الأحباب من نعمان »

(١٠٨) عبد الله العمودي ، « مجموعة السابق » ، ورقة ٤ .
(١٠٩) في الأصل : « وشعري » ، وبه ينكسر الوزن .
(١١٠) المصدر نفسه ، ورقة ٥ ، وفي الشطر الثاني من هذا البيت كسر عروضي إذا قرئ « بحبر الورى الزهري وشعري بالزهري » ، ويمكن أن يقرأ كما أثبت ليستقيم الوزن .
(١١١) المصـدر نفسه ، ورقة ٥ .
(١١٢) هذا الشطر مكسور الوزن .
(١١٣) المصدر نفسه ، ورقة ٥ ، وهذا الشطر تضمين مقتبس من بيتي عاكش السابقين .
(١١٤) الكلمة غير مقروءة في الأصل .
(١١٥) كذا ليستقيم الوزن ، إذا رسمت الدال في الأصل في الشطر الأول .
(١١٦) البيت مقتبس ، وهو مشهور معهود .
(١١٧) عبد الله بن علي العمودي ، « مجموعه السابق » ورقة ٣ .
(١١٨) المصـدر نفسه ، ورقة ٣ .
(١١٩) المصدر نفسه ، ورقة ٣ ، ويلحظ إشباع الحركات في بعض أحرف الشطر الثاني لاستقامة الوزن .
(١٢٠) المصدر نفسه ، ورقة ٣ ، ولكي يستقيم الوزن في البيت الأول لابد من اختلاس الحركة في آخر كلمة صافي .
(١٢١) تخفف الحركة هنا ليستقيم الوزن .

(١٢٢) عبد الله بن علي العمودي ، « مجموعه السابق » ، ورقة ٣ .
(١٢٣) عبد الله بن محمد الحبشي ، « الصوفية والفقهاء في اليمن » ٣٨ .
(١٢٤) انظر ترجمته في : « البدر الطالع » للشوكاني ٢٠/٢ ، و « عقود الدرر » ٨٦ ، و « حدائق الزهر » ٢٨ لعاكش ، « وليل الوطر » لزبارة .
(١٢٥) مخطوط ، يوجد نسخة منه في المكتبة العقيلية بجازان ، تحت رقم ٢٧ .
(١٢٦) لعله المخطوط السابق نفسه بمسمى آخر .
(١٢٧) انظر : « قرة العيون » للديبع ١١٠/٢ ، وقد قال محقق هذا الكتاب : « ... ونخل المغرس غربي زبيد » هامش ١١٠ .
(١٢٨) كذا في الأصل ، ولعله أراد نخيل المغرس ، وغيرها بزبيد ، وقد ورد ذكر للنخل في مواضع كثيرة من « تاريخ أحمد بن أحمد النعمي » وعلى سبيل المثال ما ورد في ورقة : ١٧١ ، ١٨٣ ، ١٩٩ ، ٢٠٤ .
(١٢٩) « تقريظ عقد الجمان » ورقة ٢ ، ٣ .
(١٣٠) المصدر نفسه ، ورقة ٥ .
(١٣١) المصدر نفسه ، ورقة ٥ .
(١٣٢) المصدر نفسه ، ورقة ٥ ، ٦ .
(١٣٣) المصدر نفسه ، ورقة ٦ .
(١٣٤) المصدر نفسه ، ورقة ٢٦ ، انظر : « أضواء على الأدب والأدباء في منطقة جازان » ، و « تاريخ المخلاف السليماني » ٥٢٢/١ للعقيلي .
(١٣٥) انظر ترجمته في : « عقود الدرر » لعاكش .
(١٣٦) محمد بن علي العمراني ، كتابه السابق ، ورقة ٢٧ .
(١٣٧) انظر ترجمته في : « عقود الدرر » لعاكش ، ورقة ٨٩ ، و « نيل الوطر » لزبارة ٣١٧/٢ .
(١٣٨) زاد : « شعزاً » ، وقد سلك مثل ذلك في اقتباسه للأبيات .
(١٣٩) كذا في الأصل ، وهي مخففة من : « أوماً » .
(١٤٠) لعل الصواب « بها » لأن الضمير يعود إلى الدمنة .
(١٤١) من آية ٩ سورة الحشر .
(١٤٢) الخُصَيْبُ : زبيد ، انظر أخبارها في كتاب « المفيد » لعمارة اليمني ، تحقيق الأكوع ٣٢٤ ، وانظر « معجم البلدان » لياقوت ٢٦٦/٢ ، وانظر : « مجموع بلدان اليمن وقبائلها » مج ٢٦٢/١ .
(١٤٣) من شواطي وادي زبيد ، انظر : « أضواء على الأدب والأدباء في منطقة جازان » للعقيلي ٦٦ ، و « المفيد » لمارة ٧٧ .
(١٤٤) من شواطئ وادي زبيد ، انظر المصدرين السابقين ٦٦ ، ٢٠٨ .
(١٤٥) قال العقيلي : البيتان للملك جياش النجحاحي ، انظر كتابه السابق ٦٦ .
(١٤٦) في الأصل : « شوقا » ، ولعل الصواب « مَشُوقا » ليستقيم السجع .
(١٤٧) محمد بن علي العمراني ، « كتابه السابق » ، ورقة ٣١ ، ٣٢ .
(١٤٨) المصدر نفسه ، ورقة ٢ .
(١٤٩) المصدر نفسه ، ورقة ٨ ، ٩ .

(١٥٠) عبد الحميد الكاتب ، وهو : عبد الحميد بن يحيى مولى العلاء بن وهب القرشي ، توفي عام ١٣٢هـ ، انظر : « الفهرست » لابن النديم ١٧٠ ، و « وفيات الأعيان » لابن خلكان ٢٢٨/٣ ، و « الأعلام » للزركلي ٢٨٩/٣ ، و« الفن ومذاهبه في النثر العربي » لشوقي ضيف ١١٣ .

(١٥١) القاضي الفاضل ، وهو عبد الرحمن بن علي البيساني (٥٢٩ ـ ٥٩٦ هـ) انظر المصادر السابقة ، و « تطور الأساليب النثرية » للمقدسي ٢٨٧ .

(١٥٢) هو : أبو الفضل محمد بن الحسين فارسي من مدينة قم ، توفي عام ٣٦٠ هـ ، انظر المصادر السابقة ، و « يتيمة الدهر » للثعالبي ١٥٤/٣ .

(١٥٣) أزال : صنعاء ، انظر أخبارها في كتاب : « تاريخ مدينة صنعاء » للرازي .

(١٥٤) محمد بن علي العمراني ، « كتابه السابق » ، ورقة ٢٨ .

(١٥٥) هو أبو بكر الزرعة أحد علماء مكة المكرمة .

(١٥٦) طالع هذه القصيدة :

« أعد لي حديث البان والمنزل العذْب ولا تحسبن ذكراهما منتهى حسبي »

(١٥٧) الحسن بن أحمد عاكش .

(١٥٨) طالع هذه القصيدة :

« ألامع برق لاح من خلل السحب بلى ؟ وجه [سلمى] ضاع من خلل السحب »

(١٥٩) الحسين بن علي بن حيدر ، وطالع القصيدة :

« أحسَنْتُ حسناءَ بالكلم لمعنّى دائم الألم »

(١٦٠) الحسن بن أحمد عاكش .

(١٦١) محمد بن المساوي الأهدل ، وطالع القصيدة :

« أسباه ثغر مبتسم ليلة بالبان والعلم »

(١٦٢) قيل في المخطوط : « انتهت ، البيت الذي من أوائل القصيدة هذا :

الشريف الحسين خير إمام قد علا قدره على الناس طرا

والبيت الذي يتخذ من أوائل الشطر الثاني ، هذا :

« مجد قد سما على كل سامٍ أعجز القائلين نظما ونثرا » انتهى ٢٥ .

(١٦٣) محمد بن علي العمراني ، « كتابه السابق » ورقة ١٠ .

(١٦٤) المصدر نفسه ١٠ ، قال عاكش في : « الديباج الخسرواني » : « وقد عارض ذلك جماعة من علماء الوقت ، وتجارينا نحن وهم في حلبة الأدب ، وأنتج ذلك جملة قصائد بديعة عذاب ، واتفق مع ذلك مقامات في الخروج للتنزه إلى نخل زبيد في موكب خليفة العصر لازال ظافراً بالنصر والتأييد ، ودُوِّنَتْ الجميع في كتاب وسمي ذلك المجلد : « عقد الجمان » ٢٨ .

(١٦٥) محمد بن علي العمراني : « كتابه السابق » ، ورقة ١٧ .

(١٦٦) انظر : « معجم البلدان » لياقوت الحموي ١٢٧/٢ .

(١٦٧) كذا ليستقيم الوزن .

(١٦٨) انظر : « معجم البلدان » لياقوت الحموي ٨٩/٢ .

(١٦٩) انظر : المصدر نفسه ١٣٩/٣ .

(١٧٠) انظر : « صفة جزيرة العرب » للهمداني ٢٩٨ .

(١٧١) أراد تهامة .

(١٧٢) انظر : « معجم البلدان » لياقوت الحموي ٢٠٤/٢ .
(١٧٣) محمد بن علي العمراني ، كتابه السابق ، ورقة ١٨ ، ١٩ .
(١٧٤) المصدر نفسه ، ورقة ١٨ ، ١٩ .
(١٧٥) انظر : « أضواء على الأدب والأدباء في منطقة جازان » للعقيلي ٥٢ ، ٥٣ ففيه ذكر لمن أسهم من الأدباء في هذه الحلبة .
(١٧٦) محمد بن علي العمراني ، « كتابه السابق » ، ورقة ٣ .

● المصادر والمراجع ●

أولاً : المخطوطات :

(١) البهكلي ، عبد الرحمن بن الحسن . « خلاصة المسجد في دولة الشريف محمد بن أحمد » ، نسخة مخطوطة مصورة ، توجد في قسم المخطوطات بجامعة الملك سعود ، الرياض ، تحت رقم ١/٥٩٦ ، م. ص .
(٢) عاكش ، أحمد بن حسن . « منحة الضمد في الميسور عن حديث ضمد » ، نسخة خطية ، توجد في مكتبة عاكش الخاصة بضمد ، بدون رقم ، ٩ ورقات .
(٣) عاكش ، الحسن بن أحمد . « حدائق الزهر في ذكر الأشياخ أعيان الدهر » ، نسخة خطية ، توجد في المكتبة العقيلية الخاصة بجازان ، رقم ٣٨ ، ٦٥ ورقة .
(٤) عاكش ، الحسن بن أحمد . « الديباج الخسرواني بذكر ملوك المخلاف السليماني » ، نسخة مخطوطة مصورة ، توجد في مكتبة حجاب الحازمي الخاصة بضمد ، بدون رقم .
(٥) عاكش ، الحسن بن أحمد . « الذهب المسبوك في ذكر من ظهر في المخلاف السليماني من الملوك » ، نسخة مخطوطة ، توجد في المكتبة العقيلية الخاصة بجازان ، تحت رقم ٥١ ، تاريخ النسخ ١٣٥١ هـ/١٩٣٢ م .
(٦) عاكش ، الحسن بن أحمد . « عقود الدرر في تراجم علماء القرن الثالث عشر » ، توجد منه نسختان مخطوطتان :
(أ) نسخة جامعة الملك سعود ، قسم المخطوطات ، المكتبة المركزية ، الرياض تحت رقم ١٣٣٤ ، مخطوط أصلي ، تاريخ النسخ ١٣٤٦ هـ/١٩٢٧ م .
(ب) نسخة مكتبة المؤرخ زبارة الخاصة بصنعاء باليمن ، بدون رقم .
(٧) عاكش ، الحسن بن أحمد . « مجموعة من أشعار عالم المخلاف السليماني في القرن الثالث عشر : الحسن ابن أحمد عاكش (١٢٢١ ـ ١٢٩٠ هـ) » ، نسخة مخطوطة ، توجد في المكتبة العقيلية الخاصة بجازان ، تحت رقم ٢٨ .
(٨) العمراني ، محمد بن علي . « تقريظ عقد الجمان المتضمن لمدح زينة العصر مولانا مليك الزمان حامي بيضة الإسلام الأسد الضرغام الحسين بن علي بن حيدر الحسني » ، نسخة مخطوطة ، توجد بالمكتبة العقيلية الخاصة بجازان ، تحت رقم ٢٧ ، بدون تاريخ .
(٩) العمودي ، عبد الله بن علي . « مجموع يضم نماذج شعرية مختلفة » ، نسخة مخطوطة ، بدون رقم ، ٨ ورقات .
(١٠) العمودي ، عبد الله بن علي . « نبذ في الأنساب لمن سكن بحضرموت ، وفي أنساب عدنان وقحطان » ، نسخة مخطوطة ، توجد لدى إبراهيم العمودي ، بأبي عريش ، بدون رقم .
(١١) النعمي ، أحمد بن أحمد . « تاريخ النعمي » ، نسخة خطية مصورة ، توجد لدى محمد عبد الله الزلفة ،

بدون رقم .

ثانيا : المطبوعات :

(١) القرآن الكريم .

(٢) الحديث النبوي الشريف .

(٣) ابن الأثير ، أبو السعادات المبارك بن محمد بن الجزري . « النهاية في غريب الحديث والأثر » ، تحقيق طاهر أحمد الراوي ، ومحمود محمد الطناحي ، دار إحياء الكتب العربية .

(٤) ابن بطوطة ، محمد بن عبد الله . « تحفة النظار في غرائب الأمصار ، وعجائب الأسفار » ، ط دار صادر ، بيروت ، ١٣٧٩ هـ/١٩٦٠ م ، وطبعة الكتاب اللبناني ، مكتبة المدرسة ، بدون معلومات أخرى للنشر .

(٥) البكري ، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز . « معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع » ، تحقيق مصطفى السقا ، ح ١ ، ط ٣ ، منشورات عالم الكتب ، بيروت ١٤٠٣ هـ/١٩٨٣ م .

(٦) البهكلي ، الحسن بن علي البهكلي . « المقامة الضمدية » ، تحقيق عبد الله أبوداهش ، ط ٢ ، مطبعة الجنوب ١٤٠٧ هـ/١٩٨٧ م .

(٧) البهكلي ، عبد الرحمن بن أحمد . « نفح العود في سيرة دولة الشريف حمود » ، تحقيق محمد بن أحمد العقيلي ، مطبوعات دارة الملك عبد العزيز (٢٢) ، مطبعة دار الهلال للأوفست ، الرياض ، ١٤٠٢ هـ/١٩٨٢ م .

(٨) الثعالبي ، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل . « يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر » ، منشورات دار الكتب العلمية ، بدون معلومات أخرى للنشر .

(٩) الثور ، عبد الله أحمد محمد . « هذه هي اليمن » ، ط ٢ ، دار العودة ، بيروت ١٤٠٠ هـ/١٩٧٩ م .

(١٠) الجاسر ، حمد . « المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية » ، نشر دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر ، مطبعة نهضة مصر ، بدون تاريخ .

(١١) ابن الجهم ، علي . « ديوانه » ، تحقيق خليل مردم بك ، ط ٢ ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ١٤٠٠ هـ/١٩٨٠ م .

(١٢) الحبشي ، عبد الله بن محمد . « الصوفية والفقهاء في اليمن » ، مطبعة دار نشر الثقافة ، مصر . توزيع مكتبة الجيل الجديد ، صنعاء ، ١٣٩٦ هـ/١٩٧٦ م .

(١٣) الحبشي، عبد الله بن محمد . « مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن » ، مركز الدراسات اليمنية ، صنعاء ، دار العودة ، بيروت ، بدون تاريخ .

(١٤) ابن الحسين ، يحيى . « غاية الأماني في أخبار القطر اليماني » ، تحقيق سيد عبد الفتاح عاشور ، ومراجعة محمد مصطفى زيادة ، منشورات دار الكتاب العربي للطباعة ، والنشر ، القاهرة ، ١٣٨٨ هـ/١٩٦٨ م .

(١٥) حمزة ، فؤاد . « في بلاد عسير » ، ط ٢ ، منشورات مكتبة النصر الحديثة ، الرياض ، ١٣٨٨ هـ/١٩٦٨ م .

(١٦) الحموي ، ياقوت . « معجم البلدان » ، دار صادر ، بيروت ، ١٣٩٩ هـ/١٩٧٩ م .

(١٧) الحوت ، محمد درويش . « أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب » ، تعليق خليل الميس ، ط ٢ نشر دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٤٠٣ هـ/١٩٨٢ م .

(١٨) ابن خلكان ، أبو العباس شمس الدين أحمد بن أبي بكر . « وفيات الأعيان . وأنباء أبناء الزمان » ، تحقيق إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت .
(١٩) أبوداهش ، عبد الله بن محمد بن حسين . « أثر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الفكر والأدب بجنوبي الجزيرة العربية » ، مطبعة الشريف ، الرياض ، ١٤٠٥ هـ/١٩٨٥ م .
(٢٠) أبوداهش ، عبد الله بن محمد بن حسين . « الحياة الفكرية والأدبية بجنوبي البلاد السعودية » ، ط ٢ ، مطبعة الجنوب ، نشر نادي أبها الأدبي ، ١٤٠٥ هـ/١٩٨٥ م .
(٢١) أبوداهش ، عبد الله بن محمد بن حسين . « ملامح الحياة الفكرية والأدبية في عسير ١٢١٥ ـ ١٣٥١ هـ » ، ط ١ ، مطبعة الشريف ، الرياض ، بدون تاريخ .
(٢٢) الديبع ، عبد الرحمن بن علي بن محمد . « بغية المستفيد في تاريخ مدينة زبيد » ، تحقيق عبد الله محمد الحبشي ، نشر مركز الدراسات والبحوث اليمني ، صنعاء ، بدون تاريخ .
(٢٣) الديبع ، عبد الرحمن بن علي . « قرة العيون بأخبار اليمن الميمون » ، تحقيق محمد بن علي الأكوع ، المطبعة السلفية ، مصر ، بدون تاريخ .
(٢٤) الرازي ، أحمد بن عبد الله . « تاريخ مدينة صنعاء » ، تحقيق حسين عبد الله العمري ، وعبد الجبار زكار ، ط ١ ، ١٣٩٤ هـ/١٩٧٤ م ، بدون معلومات للنشر .
(٢٥) الرازي ، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر . « مختار الصحاح » ، ط ١ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٣٨٧ هـ/١٩٦٧ م .
(٢٦) رفيع ، محمد عمر . « في ربوع عسير » ، دار العهد الجديد للطباعة ، القاهرة ، ١٣٧٣ هـ/١٩٥٤ م .
(٢٧) ابن زبارة ، محمد محمد . « نزهة النظر في رجال القرن الرابع عشر الهجري » ، ط ١ ، نشر مركز الدراسات والأبحاث اليمنية ، صنعاء ١٤٠٠ هـ/١٩٧٩ م .
(٢٨) ابن زبارة ، محمد محمد . « نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر » ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، ١٣٤٨ هـ/١٩٢٩ م .
(٢٩) الزركلي ، خير الدين . « الأعلام » ، ط ٦ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٤٠٥ هـ/١٩٨٤ م .
(٣٠) الزمخشري ، أبو القاسم محمود بن عمر . « الجبال والأمكنة والمياه » ، مطبعة ليدن ، ١٢٧٢ هـ/١٨٥٥ م .
(٣١) الشوكاني ، محمد بن علي . « البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع » ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت ، وهي مصورة عن المطبعة السلفية سنة ١٣٤٨ هـ/١٩٢٩ م .
(٣٢) ضيف ، شوقي . « الفن ومذاهبه في النثر العربي » ، ط ٧ ، دار المعارف ، القاهرة ، بدون تاريخ .
(٣٣) العجلوني ، إسماعيل بن محمد . « كشف الخفاء ، ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس » ، نشر دار صادر ، بيروت ، طبعة مصورة عن نسخة مصرية ١٣٥٢ هـ/١٩٣٣ م .
(٣٤) العقيلي ، محمد بن أحمد . « أضواء على الأدب والأدباء في منطقة جازان » ، دار مكة للطباعة والنشر ، نشر نادي مكة الثقافة ، بدون تاريخ .
(٣٥) العقيلي ، محمد بن أحمد . « تاريخ المخلاف السليماني » ، ط ٢ ، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر ، الرياض ، ١٤٠٢ هـ/١٩٨٢ م .
(٣٦) العقيلي ، محمد بن أحمد . « المعجم الجغرافي ، مقاطعة جازان » ، ط ٢ ، نشر دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر ، الرياض ، ١٣٩٩ هـ/١٩٧٩ م .

(٣٧) الفيروزآبادي ، مجد الدين محمد بن يعقوب . « القاموس المحيط » ، توزيع مكتبة النوري ، دمشق ، بدون معلومات للنشر .

(٣٨) كحالة ، عمر رضا . « معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية » ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، توزيع مكتبة المتنبي ، لبنان ، بدون تاريخ .

(٣٩) مصطفى ، إبراهيم ، وآخرون . « المعجم الوسيط » ، نشر مجمع اللغة العربية ، المكتبة العلمية ، طهران . بدون تاريخ .

(٤٠) المقدسي ، أنيس . « تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي » ، ط ٥ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٣٩٤ هـ/١٩٧٤ م .

(٤١) ابن النديم . « الفهرست » ، نشر دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت بدون تاريخ .

(٤٢) النعمي ، هاشم سعيد . « تاريخ عسير في الماضي والحاضر » ، مؤسسة الطباعة والصحافة والنشر ، بدون تاريخ .

(٤٣) الهمداني ، أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب . « الإكليل » ج ١٠ ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، ١٣٦٨ هـ/١٩٤٨ م .

(٤٤) الهمداني ، أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب . « صفة جزيرة العرب » ، نشر دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر ، الرياض ، ١٣٩٤ هـ/١٩٧٤ م .

(٤٥) اليمني ، نجم الدين عمارة بن علي . « تاريخ اليمن ، المسمى المفيد في أخبار صنعاء وزبيد وشعراء ملوكها وأعيانها وأدبائها » ، تحقيق محمد بن علي الأكوع ، ط ٣ ، مطبعة العلم ١٣٩٩ هـ/١٩٧٩ م .

ثالثاً : الدوريـات :

(١) أبو داهش ، عبد الله بن محمد بن حسين . « رجال ألمع من مراكز الفكر والأدب بجزيرة العرب في القرون المتأخرة الماضية » ، مجلة الفيصل ، ع ١٠٩ ، س ١٠ ، (رجب ١٤٠٦ هـ/١٩٨٦ م) ص ١٠٩ ـ ١١٤ .

رابعاً : فهـارس المكتبـات :

(١) فهرس المكتبة العقيلية الخاصة بجازان ، وهي مجموعة صفحات مكتوبة بالآلة الكاتبة ، توجد لدى محمد ابن أحمد العقيلي ، ولديّ نسخة منها ، وتحوي تلك الصفحات معلومات تفصيلية لمحتوى تلك المكتبة الخاصة .

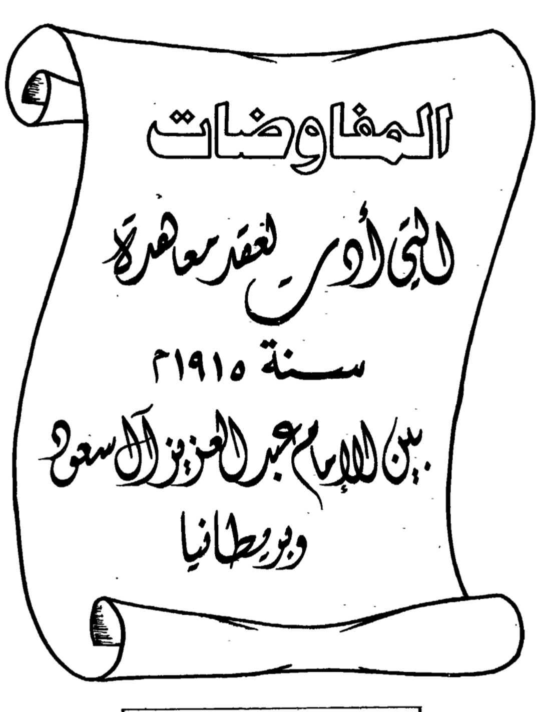
خامساً : المقابلات الشخصية :

(١) مصلح ، إبراهيم بن محمد بن يحيى . من أهالي ضمد بجازان ، أجرى المقابلة معه أحمد بن علي حمود في يوم الجمعة الموافق ٥ ربيع الأول ١٤٠٧ هـ بقرية ضمد بتهامة .

سادساً : مراجع ثانوية أخـرى :

(١) الحازمي ، حجاب بن يحيى . « رسالة خطية إخوانية منه إلى الباحث » ، تضمنت معلومات مناسبة عن قرية الخيمة جنوب ضمد مرسلة في ٥ ربيع الأول ١٤٠٧ هـ ، توجد لدى الباحث .

(٢) العمودي ، إبراهيم بن عبد الله . « نبذة يسيرة موجزة في ترجمة والده » ، مكتوبة بالآلة الكاتبة ، توجد لدى الباحث .



د. خالد حمـود السـعدون

لقد كتب الكثير عن معاهدة سنة ١٩١٥م بين الإمام عبد العزيز آل سعود وبريطانيا . فعرفت دوافعها ، وحللت بنودها ، وحصرت الآثار التي ترتبت عليها . ولكن أمراً متصلاً بتلك المعاهدة لم يحظ باهتمام كبير . وهو توضيح المراحل التي قطعتها

المفاوضات بين الجانبين ، منذ سطرت مسودتها الأولى إلى أن صيغت بشكلها النهائي ـ ولذلك سأركز هنا على هذا الجانب لما له من أهمية كبيرة في التعريف بطموحات كل طرف من طرفي المعاهدة ، وما استطاع تحقيقه في الواقع من تلك الطموحات ، بما يتناسب مع القوة الفعلية التي يستند إليها .

ويحسن قبل الولوج في صميم الموضوع القول إن الإمام عبد العزيز أدرك منذ استعادته الرياض سنة ١٩٠٢ أن الخطر الأكبر الذي يهدد دولته يتمثل في الدولة العثمانية لعوامل عديدة ليس هنا مجال بحثها . « ولكون بريطانيا تعتبر المنافس الكبير للدولة العثمانية في منطقة الخليج رأى الإمام عبد العزيز أنه من الأفضل الاتصال بالإنجليز ومحاولة الحصول على تأييدهم له » .[1] ومما عزز اتجاهه في هذا السبيل ـ بلا ريب ـ ما شهده بنفسه من عجز الدولة العثمانية عن إلحاق الأذى بالشيخ مبارك الصباح حاكم الكويت نتيجة لوقوف بريطانيا خلفه . ذلك الوقوف الذي تجسد في اتفاقية الحماية لسنة ١٨٩٩ م التي عقدت بين الطرفين . ولذلك كله قام الإمام عبد العزيز بعدة اتصالات مع السلطات البريطانية بين سنتي ١٩٠٣ و ١٩١٤ م محاولاً إقناعها بالوقوف إلى جانبه . ولكن السلطات البريطانية لم تتجاوب مع تلك الاتصالات .[2]

ولكن الموقف البريطاني غير المتجاوب سرعان ما تغير حين نشبت الحرب العالمية الأولى في أوروبا ، وازداد احتمال ارتماء الدولة العثمانية فيها إلى جانب ألمانيا وحليفاتها . فأخذت بريطانيا تعد لمواجهة ذلك الاحتمال قبل وقوعه . وإحدى سبل الإعداد كانت محاولة كسب الإمام عبد العزيز إلى الجانب البريطاني . وكانت الخطوة الأولى في هذا السبيل رسالتين وصلتا للإمام من الشيخ مبارك الصباح ومن المقيم السياسي البريطاني في الخليج تخبرانه باحتمال نشوب الحرب بين الدولة العثمانية وبريطانيا ، وتعرضان رغبة الأخيرة بالحصول على مساعدته من أجل الحفاظ على السلم في بلاد العرب . وكانت الخطوة الثانية رسالة مؤرخة في الثالث من نوفمبر ١٩١٤ م وصلت للإمام من المقيم السياسي البريطاني في الخليج تعلمه بقيام الحرب مع الدولة العثمانية ، وتطلب منه الانضمام إلى شيخي الكويت والمحمرة في معاونة البريطانيين للسيطرة على البصرة . ووعدته بريطانيا مقابل ذلك بالاعتراف به حاكماً مستقلاً لنجد والاحساء ، وحمايته من أي هجوم يشن عليه عن طريق البحر ، والدخول معه في علاقات تعاهدية[3] ، أما الخطوة الثالثة فكانت قرار إيفاد الكابتن شكسبير Shakespear إلى نجد كي يقيم اتصالاً

شخصياً مع الإمام ، وبما يؤدي إلى تحقيق الهدف البريطاني المشار إليه أعلاه .[٤]

وهكذا تغيرت الأدوار ، فأصبحت بريطانيا هي الحريصة على كسب ود الإمام عبد العزيز ، مما جعله في موقف تفاوضي أقوى تجاهها ، وقد أدرك الإمام بموهبته السياسية ذلك الواقع فأراد استغلاله لتحقيق شروط أفضل من الجانب البريطاني ، ولذلك نجده لم يبد حماسة للتعهدات البريطانية التي وصلته ولم يرفضها ، ويبدو هذا الموقف المتحفظ واضحاً في رسالة بعثها الإمام إلى الكابتن شكسبير بتاريخ التاسع من محرم ١٣٣٣ هـ/ الثاني والعشرين من نوفمبر ١٩١٤ م ، رداً على رسالة كان الكابتن قد بعثها للإمام قبل ذلك بثمانية أيام ، وقد حدد الإمام في رسالته خط سير تحركاته المقبلة في الصحراء لتمكين شكسبير من اختيار الطريق المؤدي إلى مخيمه ، ثم أضاف : « وآمالي قوية في الله ثم في الحكومة البريطانية البهية بأن الأمر سيرتب على الوجه المطلوب لحماية الدين والشرف . وحينما سيتم الاجتماع إن شاء الله فإن أهداف الجانبين الحقيقية سوف تظهر ، ونحن إن شاء الله كما تعهدوننا بالنسبة للآخرين (الترك) »[٥] .

وقد لاحظ شكسبير ذلك التحفظ الواضح في رسالة الإمام ، وأشار إلى أنه ربما كان نتيجة تأثير السيد طالب النقيب الذي كان قد التحق بالإمام حينذاك ،[٦] حيث يحتمل أن يكون الإمام قد ناقش معه التعهدات البريطانية . وأضاف شكسبير بعد ذلك قوله : « إنني ميّال للاعتقاد بأن النتيجة المحتملة لذلك ستكون محاولة من جانب ابن سعود للحصول منا على توسيع أكبر لنطاق تلك التعهدات . والموضوع لا يتطلب مني ـ على أية حال ـ مناقشته قبل أن ألتقي بالزعيم وأتأكد بالضبط مما إذا كانت أهدافه ورغباته قد تأثرت بالحرب » .[٧]

كما يتضح تحفظ الإمام عبد العزيز أيضاً في رسالة بعثها في اليوم نفسه إلى المقيم السياسي البريطاني في الخليج العربي رداً على رسالة كانت قد وصلته منه في تاريخ سابق وحوت ما كانت السلطات البريطانية تتوقع من الإمام القيام به من مجهود حربي ضد الدولة العثمانية .

ويُظْهِر التدقيق في تلك الرسالة أن الإمام عبد العزيز اكتفى بإبداء عواطف لفظية تجاه بريطانيا دون أن يلزم نفسه بشيء حيال الطلبات التي قدمتها له ، ودون أن يعلق سلباً أو إيجاباً على التعهدات التي عرضتها عليه ، مكتفياً بالقول إنه متجه للقاء شكسبير والتباحث معه بشأنها . ورغم كل ذلك التحفظ اعتبر وكيل المقيم السياسي البريطاني

في الخليج مضمون رسالة الإمام مُرْضياً .(٨)

وقد حدد الإمام عبد العزيز المبادئ العامة التي سيستهديها في مباحثاته القادمة . وجاء ذلك التحديد في رسالة مؤرخة في ١٧ محرم ١٣٣٣ هـ/٥ ديسمبر ١٩١٤ م وجهها إلى برسي كوكس P. Cox رئيس الضباط السياسيين المرافقين للحملة البريطانية الغازية للعراق . ومما جاء في تلك الرسالة : « استلمت رسالة من صديقي الكابتن شكسبير يطلب فيها رؤيتي ، وقد كتبت له رداً حددت له فيه مكان اجتماعنا ، وسأشرح له في اجتماعنا الأمور التي سيوافيكم بتقرير عنها دون شك ، وهي تتصل بمصالح الجنس العربي ، وبتأكيد العلاقات القديمة بيننا وبين الحكومة البريطانية العلية . إننا محافظون على علاقاتنا القديمة ، وليس هناك شيء يؤدي إلى تغيير موقفنا إلا الأمور التي يمكن أن تضر بديننا والجنس العربي . إنك أفضل الناس فيما يتعلق بهذا الأمر ونأمل فيك كل خير ... »(٩) .

وقد لاحظ كوكس أن الإمام عبد العزيز أكد في رسالته السالفة على اهتمامه بالناحية الدينية ، فأراد أن يبدد أيَّ شكوك تجول في خاطره حول نوايا بريطانيا بهذا الخصوص . فكتب له رسالة جوابية مؤرخة في ٢٩ محرم ١٣٣٣ هـ/١٧ ديسمبر ١٩١٤ م ، جاء فيها : « غير خاف عليكم أن الحكومة البريطانية لم تكن راغبة في الحرب مع تركيا ، ولكن أعمالها العدائية [تركيا] الناجمة عن مكائد ألمانيا وتحريضاتها كانت لا تطاق لدرجة لم يعد معها خيار آخر لدينا ، ولكننا كما بينا لسكان البصرة والقرنة إننا في حرب مع حكومة تركيا لوحدها ، وليس لنا قصد ضد سكان القطر والعرب عموماً ، بل نحن على العكس نرغب في أن نصبح أصدقاءهم ومعاونيهم ، ونأمل بأنهم تحت ظل العلم البريطاني سوف يتمتعون بأقصى الحرية والعدالة في شؤونهم الدينية والدنيوية معاً . وفيما يتعلق بالشؤون الدينية خاصة فلست بحاجة لأن تكون تحت تأثير أي نوع من الخشية . فغير خاف عليك بأن للحكومة البريطانية رعايا مسلمين أكثر من أية حكومة أخرى ، وسترى في الإعلان الذي أرفق لك نسخة خطية منه أننا تعهدنا باحترام أماكن الحج المقدسة والمحافظة عليها في الحجاز والعراق معاً .(١٠)

« وفيما يتعلق بك فإنني آمل أن أحوالك ستزدهر أكثر مما سبق نتيجة لما حدث ، لأن أراضيك ستكون بعيدة عن المضايقات والتدخلات من جانب الترك ، التي كنت تعاني منها حتى الآن ... وآمل أن يكون صديقنا الكابتن شكسبير معك عند وصول هذه الرسالة ، وسينقل لي ما يدور بينكما [من مباحثات] يمكنك أن تثق بأنها ستعامل

من قبلي ومن قبل الحكومة البريطانية بكل تفهم ... »[11] .

وبعد تلك المراسلات التمهيدية ، جاء دور المباحثات المباشرة بين الإمام والمبعوث البريطاني الكابتن شكسبير الذي وصل إلى مخيم الإمام في « الخفى »[12] في الحادي والثلاثين من ديسمبر ١٩١٤ م . وبعد محادثات استمرت أربعة أيام رفع شكسبير تقريراً مطولاً لحكومته استعرض في بدايته طبيعة العلاقات بين الإمام وبريطانيا خلال الفترة التي سبقت الحرب العالمية الأولى ثم انتقل إلى تحليل موقف الإمام بعد اندلاع تلك الحرب ، فقال : « كان الموقف بهذه الصورة : انعزال سياسي كامل عن الحكومة البريطانية وتهرب عن الحكومة التركية ، حين استلم ابن سعود في حوالي العشرين من أكتوبر المعلومات التي تفيد بأن الكابتن شكسبير قد أرسل إليه . وفي الوقت نفسه استلم رسائل وبرقيات ووعوداً لا تحصى من الباب العالي ، ولكنه ، أملاً في أن إيفادي لم يعن أن الحكومة البريطانية قد عادت ثانية للتفكير في التماسه القديم أن تضعه تحت حمايتها ، ظل يتهرب من الترك ، واستلم تالياً ... رسالة تعهدات وكيل المقيم المؤرخة في ١٤ ذي الحجة ١٣٣٢ هـ/٣نوفمبر ١٩١٤ م . وقد طلب منه في هذه الوثيقة الأخيرة أن يورط نفسه في حرب مكشوفة مع تركيا ، وبالمقابل فإن الحكومة البريطانية :

١ ـ تحميه من انتقام الترك .

٢ ـ تحميه من هجوم عن طريق البحر .

٣ ـ وتخبره بأن وضعه الواقعي defacto في نجد والاحساء سوف يعترف به ، وأنها تستعد للدخول في علاقات تعاهدية معه .

« إن عبد العزيز المفعم بالعاطفة الوطنية تجاه بلده ، العميق الالتزام بدينه ، وذا الرغبة المكرسة لبذل جهده من أجل مواطنيه بتوفير سلم وأمن دائمين لهم ، وجد نفسه الآن في موقف صعب . فهو يثق بالحكومة البريطانية أكثر من أية حكومة أخرى ، ويرغب في إقامة علاقات أمتن معها ، ودليلاً على إخلاصه لها ظل يتهرب من الترك مع ما في ذلك من بعض المخاطرة عليه ، ولكن دون أن يلتزم بأهدافها [بريطانيا] . ويطلب منه الآن توريط نفسه في حرب مكشوفة مع ألد أعدائه وأكثرهم قوة (الترك) ، ومن قبل الدولة التي أخبرته قبل ستة أشهر بأنها لا تستطيع التدخل لصالحه ، والتي تركته حراً في التوصل إلى اتفاق مع الترك .[13] حقيقة أنه استلم تعهدات من الجانب البريطاني ، ولكنها جاءت في وثيقة ليست إلا رسالة مبهمة لم تحدد إن كانت تلك التعهدات تقتصر على زمن الحرب الحاضرة فقط أو أنها تشمل المستقبل أيضاً ، ولا

تلمح إلى ما إذا كانت شروط أخرى ستطلب منه فيما بعد ، ولا يمكن اعتبارها صكاً ملزماً للجانبين في المستقبل . وفوق ذلك فإن بلده كان محوطاً من الغرب والشمال بذينك التابعين التركيين ،[١٤] وإذا ما كان كيد الترك وعونهم سيوجد في المستقبل اتحاداً أقوى بكثير من أن يستطيع مواجهته لوحده ، فإلى أي مدىً كانت تلك التعهدات ستطبق عملياً ؟ وبالنظر لهذه الشكوك فإن خطر وضع نفسه وبلده عرضة للعداء الدائم من قبل الحكومة العثمانية وكذا تابعيها الذين يستطيعون التحرك ضده كان أكبر من أن يلتزم به بخفة ، ولكن ، دليلاً على رغبته المخلصة في معاونة الحكومة البريطانية دون تعريض نفسه للريبة دون جدوى ، فإنه أبقى ابن رشيد عاجزاً عن التحرك ، وأغرى العالم العربي من خلال النصح والإرشاد بالتحول عن موقف ربما كان معادياً بصورة فعالة إلى آخر متعاطف بوضوح مع بريطانيا العظمى »[١٥] .

ولابد من قطع استطراد شكسبير هنا للقول إن تحليله لتحفظات الإمام عبد العزيز كان مصيباً تماماً . ولكن لا يبدو كذلك تحديده لدافع تحرك الإمام ضد خصمه ابن رشيد في هذه الفترة وتصويره وكأنه الرغبة في منع ابن رشيد في الانضمام إلى الترك ضد بريطانيا . إذ تدل كل الشواهد على أنه كان استمراراً للصراع التقليدي بين الرجلين ، خاصة وأن ابن رشيد كان قد أخل قبيل ذلك باتفاقية السلام المعقودة بين الجانبين . أما الرغبة في إعاقة ابن رشيد عن القيام بأي تحرك ضد بريطانيا فكانت نتيجة للمعاهدة بين الإمام عبد العزيز وبريطانيا وليست سابقة لها . كما لا يفوتني أن أتحفظ هنا أيضاً على ما أورده شكسبير عن تأثير الإمام في تحويل موقف العالم العربي من معادٍ لبريطانيا إلى متعاطف . إذ لم يحدد شكسبير أو غيره الجهود التي بذلت عملياً في هذا السبيل . كذلك لم يحدد المقصود بـ « العالم العربي » ، وهل يقتصر على شبه جزيرة العرب أم العالم العربي بأكمله ؟

ونعود إلى رسالة شكسبير لنتعرف على كيفية إزالته لتحفظات الإمام عبد العزيز ، إذ يقول : « بذلت غاية جهدي لإزالة عوامل سوء الفهم المشار إليها أعلاه ، ولكني وجدت لا شيء سيرضيه أقل من معاهدة ذات فقرات توضح بصورة صريحة التزامات كل من الجانبين ، ومن أجل بلورة ما في ذهنه اقترحت عليه تسهيلاً للأمور إرسال مسودة أولية تتضمن ما هو مستعد لقبوله وما هو راغب فيه ، فوافق على هذا ، ولي الشرف أن أرفق هنا نسخة عربية وترجمة تقريبية للمسودة . لقد فهم ابن سعود تماماً أن هذه المسودة هي مجرد محاولة لإيجاد شيء محدد بعض الشيء ليتم العمل عليه ، ويرجح

أنها ستخضع لتعديلات كبيرة فتحذف بعض شروطها ويستبدل بعضها الآخر . وكيفما رغبت حكومة جلالته بتغيير الشروط فيجب أن يؤخذ في الاعتبار أن ابن سعود ليست لديه نية التخلي عن موقفه المحايد وحريته في إجراء ترتيباته الخاصة مع الترك (وهو واثق من أنه سيحصل على شيء منهم لدرجة حديثه « عن البديل ذي الأفضلية التالية » إلى أن يحصل على معاهدة موقعه ومختومة مع الحكومة البريطانية ، وهو لن يتحرك خطوة أخرى نحو جعل الأمور أكثر سهولة لنا أو أكثر صعوبة للترك ، بقدر ما يتعلق الأمر بالحرب الراهنة ، إلى أن ينال من تلك المعاهدة بعض الضمانات المثبتة جداً لوضعه مع بريطانيا العظمى باعتبارها عملياً الدولة المسيطرة على شؤونه الخارجية suzerain . وإذا ما منح ذلك فيمكن الاعتماد عليه في استخدام موارده كلها ونفوذه الهائل في بلاد العرب إلى جانبنا ، ليس في الحرب الحاضرة فقط بل وفي المستقبل أيضاً ، وفي الاستمرار بعد عقد المعاهدة بعدم التعامل مع أية دولة أجنبية أخرى دون التشاور معنا أولاً . إنه يلتمس اتخاذ قرار في أقرب فرصة ممكنة ، لأن موقفه المحايد الآن يربكه مع الترك بصورة كبيرة . وفي حالة الإخفاق في الوصول إلى اتفاق شامل سريع جداً معنا يجب عليه ــ دفاعاً عن النفس وتجنباً لأعمال الانتقام ــ أن يقدم دليلاً عملياً على نواياه للوقوف بجانب الترك . وليس في هذا القول تهديد ضمني لنا ، لأن العداء المر للترك هو تقريباً هاجس عبد العزيز ، ولكنه يعترف بأنه إذا أخفق في الحصول على الحماية البريطانية فيجب عليه أن يعقد سلاماً مع عدوه وأن يظهر له نفسه في الحال باعتباره صديقاً . فليس هنالك موقف وسط بالنسبة له »[١٦] .

ويستدل من إصرار الإمام عبد العزيز على توقيع معاهدة واضحة محددة مع بريطانيا على ما كان يتصف به من مهارة وفهم عصري للعلاقات السياسية بين الدول ، وقد قارن أحد الباحثين موقف الإمام هذا بمواقف بقية الزعماء العرب المعاصرين ، فقال : « ولعل في هذا ما يدل على أن ابن سعود كان أكثر زعماء العرب وقتها وعياً سياسياً ، إذ اكتفى جميعهم مضطرين وغير مضطرين بقبول خطابات البريطانيين واعتبارها وثائق في حكم الاتفاق ، وبرهنت الأيام بعدها على كذب الوعود البريطانية .[١٧] كما تتجلى مهارة الإمام عبد العزيز التفاوضية من إدراكه لقوة موقفه نتيجة تلهف بريطانيا لكسبه إلى جانبها من ناحية ، ولوجود البديل التركي من ناحية أخرى ، وقد استمر هذا الوضع للحيلولة دون قيام بريطانيا بالمماطلة فطالب بعقد المعاهدة في أسرع وقت ، وإلا فإنه سيلجأ إلى البديل الجاهز ، أي الدولة العثمانية .

وقد دافع شكسبير في تقريره المذكور آنفاً دفاعاً حاراً عن عقد المعاهدة مع الإمام عبد العزيز على ضوء ما سطره في مسودته ، وبين المزايا الكثيرة التي ستنالها بريطانيا من تلك المعاهدة ، دون تبعات جدية في الواقع ، أما مسودة المعاهدة التي أعدها الإمام عبد العزيز فكانت تتضمن ما يلي :

١ ـ إن الحكومة البريطانية ستعلن وتعترف بأن نجد والأحساء والقطيف وملحقاتها والموانئ الخاصة بها على ساحل الخليج تابعة لي ، وهي أراضي آبائي وأجدادي ، وبأنني حاكم مستقل لها وكذلك أولادي من بعدي وورثتهم ، وأن الأراضي المذكورة أعلاه أراضٍ مستقلة ليس لأية دولة أجنبية أي حق بالتدخل فيها .

٢ ـ إن الحكومة البريطانية ستعلن حدود تلك الأراضي شمالاً وجنوباً وشرقاً وغرباً ، براً وبحراً ، وأنه فيما يتعلق بالبدو الذين يترحلون بين المدن المجاورة التي هي إما تحت الحماية البريطانية أو تحت الحكم البريطاني المباشر ، إذا نشبت خلافات بيني وبين زعماء المدن المذكورة وظهرت دعاوى حول هذه الأمور فيجب أن تحل طبقاً للملكية الآباء والأجداد .

٣ ـ إن كل التقاضي في أراضٍ جميعها سوف يظل طبقاً لأحكام الشريعة الإسلامية السمحة حسب مذهب أحمد بن حنبل السلفي ، وسيخضع كل من يقيم هنا لذلك في جميع القضايا ، أو سيخضع للعرف السائد في المدينة التي يكون بها ، سواء أكانت رعاياي أو رعايا الدول المجاورة لأراضيّ ، إذ أن الفرائض الشرعية هي عمادنا ولا غنى لنا عنها .

٤ ـ لن يسمح لأي أجنبي بنيل قدر شبر من أراضٍ داخل الحدود التي ستعين حتى لو عن طريق المبادلة إلا بعد الرجوع إليّ والحصول على إذني .

٥ ـ بعد إقرار البنود الواردة أعلاه فإن بريطانيا العظمى ستتعهد بتوفير الحماية لأراضيّ ومنع كل تجاوز أو عدوان يقع عليها براً أو بحراً ومن أية قوة كان .

٦ ـ إن بريطانيا العظمى ستعد بعدم السماح أو التشجيع أو توفير الملجأ للأشخاص المتهمين أو الهاربين من أراضي سواء كانوا حضراً أو بدواً .

٧ ـ ستحترم بريطانيا رعاياي وتصون حقوقهم وتعاملهم معاملة رعاياها حين يكونون مقيمين في أراضيها أو البلدان التابعة لها .

٨ ـ إذا قبلت بريطانيا العظمى البنود السابقة وأقرتها ، فإنني عندها أقبل وأقر بالانقطاع عن التعامل مع أية دولة أخرى في كل ما يتصل بالامتيازات

والتدخلات والاتصالات التي ستقتصر على حكومة بريطانيا العظمى .

٩ ـ سألتزم بحماية التجارة داخل أراضي من كل اعتداء ، وسأعامل رعايا بريطانيا العظمى طبقاً للمعاملة التي يلقاها رعاياي في كل الأمور الحكومية والتجارية في أقطار بريطانيا العظمى وفي البلدان التابعة لها .

١٠ ـ ألزم نفسي بتوفير الحماية من كل اعتداء لرعايا الحكومة البريطانية ولأولئك الخاضعين لحمايتها في السواحل والموانئ الخاضعة لحكمي .

١١ ـ سأمنع التجارة بالسلاح والذخيرة سواء تمت من قبل حكومة أو تجار في كل الموانئ الخاضعة لحكمي بشرط أنني إذا احتجت أي شئ من السلاح والذخيرة فسأرجع للحكومة البريطانية من أجل توفير احتياجاتي .(١٨)

درس كوكس مسودة المعاهدة كما اقترحها الإمام عبد العزيز ، فرفعها مشفوعة بملاحظاته إلى حكومة الهند في السابع عشر من يناير ١٩١٥ م . ومما جاء في تلك الملاحظات : « النقطة الوحيدة التي تبدو جديدة بتعليق خاص هي قضية الحماية من أي عدوان خارجي بري ، فحينما دعونا ابن سعود للتحرك نحو البصرة تعهدنا بحمايته من انتقام الترك ، ولهذا وبقدر تعلق الأمر بالأخيرين فإن ما يطلب ابن سعود الحصول عليه الآن لا يعد شيئاً كثيراً جداً . وبإبعاد الترك جانباً فإن بلاد العرب الداخلية يتعذر دخولها عملياً على أية دولة سوانا ، وأتجرأ على الاعتقاد بأننا سنتحمل مخاطرة قليلة بإعطاء التعهد المرغوب فيه من قبل ابن سعود مع التحفظ بالقول أن العدوان يجب أن يكون دون استفزاز .

ومضى كوكس معدداً النقاط الإضافية التي يجب أن تضمن في المعاهدة المنتظرة ، متوقعاً ألا يثير الإمام عبد العزيز إشكالاً حول أي منها عدا ما يتصل بمكتب البرق . **وتلك النقاط هي :**

يجب أن يتعهد ابن سعود بما يلي :

١ ـ استقبال ممثل للحكومة البريطانية إما في عاصمته أو في أي ميناء بحري تابع له أو فيهما معاً إذا كان ذلك أمراً مرغوباً فيه .

٢ ـ الموافقة على استثناء رعايانا غير المسلمين من الخضوع لقوانين بلده .

٣ ـ الامتناع عن كل تدخل في الساحل المتهادن وقطر .

٤ ـ الامتناع عن شن حرب عن طريق البحر دون موافقتنا ، والتعاون معنا في قمع

القرصنة .

٥ ــ حماية حركة الحجيج المارة عبر أراضيه .

٦ ــ جباية رسوم جمركية بالمعدلات التي نرى أنها معقولة مقارنة بالمعدلات السائدة في البحرين والكويت .

٧ ــ السماح للسفن التجارية البريطانية بزيارة موانئه .

٨ ــ الموافقة على إقامة مكتب بريد ــ وربما مكتب برق أيضاً ــ في مينائه عندما يحين الوقت .

« لم أضمن أي بند حول تجارة الرقيق لأنها ليست مشكلة عويصة في هذه الأيام ، ولم تسبب لنا إشكالاً في الكويت ... هل من الممكن تفويضي وضع مسودة معاهدة على أساس الخطوط الواردة أعلاه ليتم التفاوض عليها عن طريق شكسبير ؟ إذ أن الفرصة ليست متاحة لي الآن للاجتماع شخصياً بابن سعود » .

« إنني مضطر لإرسال رد لابن سعود مع رسوله الذي أمر بالرجوع حالاً . كما أني مرسل لشكسبير فحوى النقاط الإضافية الواردة أعلاه ، وسائله أن يناقشها مع ابن سعود حسبما ينسب . وإني مجيب ابن سعود بأن معاهدة تصون وضعه بما يرضيه يمكن التوصل إليها على أساس الخطوط المشار إليها تقريباً ، وإني أبرقت إلى الحكومة حول الموضوع ، ولكن صياغة المعاهدة من الضروري أن تستغرق بعض الوقت ــ وأنه في الوقت نفسه يجب أن يأخذ في اعتباره أن الترك تقهقروا في كل المواقع وهم في وضع ضعيف جداً ، ولذلك فليس هناك حاجة إطلاقاً لتوريط نفسه الآن بأي تحرك إلى جانبهم يمكن أن يضر بمركزه في نظر حكومة جلالته ، وأن الضرورة المسلمة لمصالحه المستقبلية تحتم عليه ألا يفعل ذلك »[١٩] .

ويلحظ هنا إضافة لحماسة كوكس لتوقيع المعاهدة ، رغبته في تضمين تلك المعاهدة بنوداً أخرى تمثل قيوداً على سياسة الإمام عبد العزيز الداخلية . مثل استثناء الرعايا غير المسلمين من الخضوع لأحكام الشريعة ، وتحديد الرسوم الجمركية ، وممارسة الخدمات البريدية من خلال مكتب بريد بريطاني . كما أنه أراد أن يضيف قيوداً أخرى على سياسة الإمام الخارجية فوق تلك التي وردت في المسودة ، مثل وجوب استقبال الممثل البريطاني ، وعدم التدخل في شؤون الإمارات المجاورة ، وعدم شن حرب بحرية دون موافقة بريطانيا . ويلحظ أيضاً أن كوكس أدرك محاولة الإمام تحسين مركزه التفاوضي

بالتلويح بالانضمام إلى تركيا . ولذلك كتب له منبهاً إلى أن الترك يخسرون الآن في كل المواقع فلا فائدة من التلويح بالانضمام إليهم ، وأنه سيكون خاسراً بالفعل لو كان جاداً في ذلك التلويح .

لم تشارك حكومة الهند كوكس في حماسته لإعداد المعاهدة على ضوء ما جاء في مسودة الإمام ، ورأت في تلك المسودة صعوبات كبيرة مثل البنود المختصة بتحديد الحدود وإيواء اللاجئين وتطبيق الشريعة وتجارة السلاح[٢٠] وأبرقت لكوكس في الحادي والعشرين من يناير تقترح إدخال تعديلات على المسودة تتضمن اشتراط أن ينال خليفة الإمام موافقة الحكومة البريطانية قبل تنصيبه ، واستثناء الرعايا البريطانيين من تطبيق الشريعة ، وقد رد كوكس بعد يومين معبراً عن اعتقاده في أن الإمام سوف يقبل التعديلات . أما إذا رفض فإن رفضه سوف ينصب على موضوع اختيار خليفته . ولمواجهة مثل ذلك الاحتمال اقترح كوكس أن يكون الشرط المطلوب توفره في الخليفة هو موافقة قبائل البلاد والبريطانيين معاً على تنصيبه . وحول استثناء الرعايا البريطانيين من الخضوع لأحكام الشريعة عبر عن قناعته باستعداد الإمام للموافقة على ذلك ، لأن ما كان يدور في ذهنه عند وضع هذا البند في مسودته هو رعايا الإمارات الخليجية الخاضعة للحماية البريطانية .[٢١]

وبعد تلك المشاورات والمراسلات بلورت حكومة الهند موقفها ، فأبرقت إلى وزارة الهند في لندن بتاريخ التاسع والعشرين من يناير ١٩١٥ م مقترحة أن يتم إعداد مسودة المعاهدة المزمعة على ضوء الأسس العامة **التالية** :

١ ـ تعترف الحكومة البريطانية بابن سعود حاكماً مستقلاً لنجد والأحساء والقطيف وتضمن الحكم الوراثي في عائلته شريطة أن تقبل القبائل بالحاكم الجديد وتصادق عليه حكومة جلالة الملك .
٢ ـ تساعد الحكومة البريطانية ابن سعود إلى الحد وبالطريقة التي يستدعيها الموقف في حالة تعرض أراضيه لاعتداء من جانب أية قوة أجنبية بدون مبرر أو إثارة .
٣ ـ ومقابل ذلك يتعهد ابن سعود بألا يتعامل مع أية دولة أجنبية أو يمنح أي امتيازات لرعاية أية دولة أجنبية إلا بنصيحة الحكومة البريطانية ، وفي هذه الحالة يجب عليه أن يتبع هذه النصيحة بدون أي تحفظ .
٤ ـ يوافق الطرفان على عقد معاهدة تفصيلية بمجرد أن تتم الموافقة على هذه الخطوط العريضة حيث تشمل التفصيلات المسائل الأخرى التي تمس مصالحهما » .

وقد وافقت وزارة الهند على اقتراح حكومة الهند في الحادي والثلاثين من يناير . كما أقرته وزارة الخارجية في الثاني من فبراير ١٩١٥[٢٢] .

وفي حين كانت السلطات البريطانية المختلفة تتداول فيما بينها أمر المعاهدة وتخول برسي كوكس صلاحية إعداد مسودة لها على ضوء الخطوط التي أقرت ، كان المبعوث البريطاني الكابتن شكسبير يلاقي مصيره المحتوم . إذ قتل أثناء معركة « جراب » التي جرت بين ابن سعود وابن رشيد في يناير ١٩١٥ . وقد طلب ابن سعود في فبراير إيفاد بديل لشكسبير لمواصلة المفاوضات حول المعاهدة أو أن يتم تبادل الآراء حولها عن طريق المراسلة ، وتعليقاً على هذا الطلب كتب كوكس إلى حكومة الهند طالباً تخويله إرسال مسودة المعاهدة التي انتهى من صياغتها إلى الإمام عبد العزيز ـ وأضاف أنه سينصحه بالتوقيع على تلك المسودة دون إبطاء ، لأنه بمجرد توقيعه عليها يمكن أن يوفد له ضابط آخر لمناقشة تفاصيل المعاهدة الثانية المقترحة ـ وأعرب كوكس عن اعتقاده في أنه حتى لو لم يوقع الإمام تلك المسودة دون مناقشة ، فإن الجانب البريطاني سوف يفيد من ذلك بالتعرف على مكامن اعتراضات الإمام قبل إيفاد ضابط آخر .[٢٣] وقد أقرت حكومة الهند اقتراح كوكس هذا ، وخولته العمل بموجبه .[٢٤]

أرسل كوكس مسودة المعاهدة التي أعدها ، وفي الرابع والعشرين من أبريل ١٩١٥ م أعاد ابن سعود المعاهدة موقعة ، ولكن بعد أن أدخل عليها بعض التعديلات . وقد برر الإمام إدخاله تلك التعديلات على المسودة بقوله : « إن تعديلات غير مهمة وجدت ضرورية لأسباب قوية حتمتها الأوضاع المحلية والحاجة لتطمين السكان والهيمنة على الأسرة السعودية » .[٢٥] أما نص المسودة التي أعادها الإمام معدلة فقد كانت كما يلي ، علماً بأنني سأضع تحت التعديلات خطاً لتمييزها :

« إن الحكومة البريطانية السامية من جانبها ، وعبد العزيز بن عبد الرحمن بن فيصل آل سعود حاكم نجد والأحساء والقطيف **وجبيل والبلدان والموانئ التابعة لها** باسمه واسم ورثته وخلفائه ورجال قبائله ، لكونهما راغبين في تأكيد وتقوية العلاقات الودية القائمة بين الجانبين منذ **زمن طويل** ، وبقصد تعزيز مصالح كل منهما فقد سمت الحكومة وعينت المقدم السير برسي كوكس ، ... ، المقيم البريطاني في الخليج الفارسي باعتباره مبعوثاً مطلق الصلاحية لعقد معاهدة لهذا الغرض مع عبد العزيز بن عبد الرحمن بن فيصل آل سعود .

إن المذكورين المقدم السير برسي كوكس وعبد العزيز بن عبد الرحمن بن فيصل آل سعود الذي سيعرف فيما يلي بـ « ابن سعود » قد اتفقا على البنود التالية وأبرماها

١ ـ إن الحكومة البريطانية تعلن وتعترف بأن نجد والأحساء والقطيف والجبيل وملحقاتها وأراضيها التي ستناقش وتحدد فيما بعد وأراضيها وموانيها على ساحل الخليج هي بلدان ابن سعود وآبائه من قبله ، وبموجب هذا تعترف بابن سعود المذكور باعتباره حاكماً مستقلاً وزعيماً مطلقاً لقبائلها وبأبنائه وأعقابه بالوراثة من بعده حيث سيتم تنصيب الخليفة (من قبل الحاكم القائم) أو بالدعوة لتصويت الرعايا القاطنين في تلك البلدان .

٢ ـ في حالة حدوث عدوان من قبل أية دولة أجنبية على أراضي البلدان التابعة لابن سعود وأعقابه ستعاون الحكومة البريطانية ابن سعود في كل الظروف وفي أي مكان .

٣ ـ يوافق ابن سعود بموجبه ويعد بالامتناع عن الدخول في أية مراسلة أو اتفاقية أو معاهدة مع أية أمة أو دولة أجنبية ، وعلاوة على ذلك تقديم إشعار فوري للسلطات السياسية للحكومة البريطانية عن أية محاولة من جانب أية دولة أخرى للتدخل في الأراضي المذكورة أعلاه .

٤ ـ يتعهد ابن سعود بموجبه بأنه لن يتخلى عن أو يرهن ، أو بطريقة أخرى يهب الأراضي المذكورة أعلاه أو أي جزء منها ، أو (يمنح) امتيازات ضمن تلك الأراضي لأية دولة أجنبية أو لرعايا أية دولة أجنبية دون موافقة الحكومة البريطانية التي يستتبع نصيحتها دون تحفظ ، حين تتطلب مصالحه ذلك .

٥ ـ يعد ابن سعود بموجبه بإبقاء الطرق المارة عبر أراضيه إلى المزارات المقدسة مفتوحة وبحماية الحجاج أثناء عودتهم من الأماكن المقدسة .

٦ ـ يتعهد ابن سعود كما تعهد آباؤه من قبله بالامتناع عن كل عدوان أو تدخل في أراضي الكويت والبحرين وشيوخ قطر وساحل عمان الذين هم تحت حماية الحكومة العلية ولهم علاقات تعاهدية معها ، والذين ستحدد حدود أراضيهم فيما بعد .

٧ ـ إن الحكومة البريطانية وابن سعود يوافقان على عقد معاهدة أخرى مفصلة تتعلق بأمور تهم الطرفين بصورة مشتركة »[٢٦] .

نقل كوكس في السادس والعشرين من يونية إلى حكومته أمر التعديلات التي أدخلها

الإمام عبد العزيز على المسودة البريطانية ، ونقلت حكومة الهند الأمر بدورها إلى لندن . وفي السادس عشر من أغسطس ١٩١٥ م أبرق وزير الدولة لشؤون الهند إلى نائب الملك البرقية التالية : « المادة الأولى من المعاهدة : يجب على كوكس ، بعد شرح مناسب ، الإصرار على إعادة الكلمات الأصلية التي تعلق حكومة خادم جلالته أهمية كبيرة . لا يبدو أن هناك اعتراضاً على انتخاب في حالة عدم وجود تسمية [من قبل الحاكم القائم لخلفه] شرط أن تكون طريقة الانتخاب عملية ومعترفاً بها من قبل كل القبائل المعنية على أنها مشروعة طبقاً للعرف العربي ، وإلا فإننا ربما سنصبح متورطين في نزاعات قبلية داخلية . المادة الثانية : « غير مستفز » يجب أن تستعاد ، ولا ترغب حكومة جلالته ترك غموض فيما يتعلق بمساعدتها ، وإذا لم يوافق ابن سعود على الكلمات الأصلية فإنها تفضل « إلى الحد وبالطريقة التي تعتبرها الحكومة البريطانية بعد التشاور مع ابن سعود فعالة للغاية لحماية مصالحه » . المادة الرابعة : يجب على كوكس الحصول على حذف ما أضافه ابن سعود إذا كان ذلك ممكناً ، وإن لم يمكن فيستبدلها باقتراح من عنده . فيما يتعلق بالتعديلات الأخرى يجب أن يمارس كوكس حريته بالتصرف »[٢٧] .

وفي السادس والعشرين من أغسطس ١٩١٥ م أرسل نائب الملك في الهند رسالة إلى الإمام عبد العزيز أخبره فيها أن كوكس قد خول توقيع المعاهدة معه ، وقد رد الإمام على الرسالة في السادس عشر من أكتوبر معلناً أنه لازال في انتظار الموعد الذي يحدده كوكس للقاء وإتمام المباحثات حول المعاهدة .[٢٨] ويلفت النظر هنا التباطؤ البريطاني في إتمام أمر المعاهدة بعد الحماسة التي وسمت محاولات البريطانيين في البداية ، وأعتقد أن السبب الكافي خلف ذلك هو المماطلة بهدف إجبار ابن سعود على قبول وجهة النظر البريطانية ، خاصة وأن موقفه التفاوضي قد ضعف نتيجة لتمرد العجمان عليه ،[٢٩] واضطراره لطلب المساعدة البريطانية . يرجع ذلك الاعتقاد أن حكومة الهند أيدت في السابع من أكتوبر ١٩١٥ م اقتراح كوكس تقديم ألف بندقية ومائتي ألف طلقة وقرض بدون فائدة بمبلغ عشرين ألف جنيه يدفع للإمام على أقساط ملائمة . وأن يرفق الإشعار الذي يرسل له بالاستعداد لدفع القسط الأول من القرض مع نسخة منقحة من المعاهدة المقترحة مع شروحات مفصلة ورجائه توقيع تلك النسخة[٣٠] . وقد أقر وزير الدولة لشؤون الهند ذلك الاقتراح وفوض حكومة الهند تطبيقه .[٣١]

ولا يبدو أن الضغط الاقتصادي البريطاني قد نجح في دفع الإمام عبد العزيز لقبول

المسودة البريطانية دون مناقشة . ولذلك استمرت السلطات البريطانية في المماطلة في تحديد موعد المباحثات النهائية لعقد المعاهدة . وقد أحس الإمام بميل الجانب البريطاني إلى المماطلة لذلك أرسل رسالة إلى الوكيل السياسي البريطاني في البحرين في أوائل ديسمبر ١٩١٥ م ، طلب منه فيها الإبراق إلى كوكس من أجل التعجيل بإجراء المباحثات النهائية . وعلل طلبه بسببين ، أولهما علمه بمكائد تجرى الآن بين الترك وزعماء عرب معينين ، وثانيهما أنه الآن على مسيرة ستة أيام شمال الأحساء ، ولكنه سوف يغير قريباً مكان إقامته وينتقل إلى مكان آخر يصعب عليه منه إجراء المباحثات شخصياً .[٣٢]

وأخيراً توجه برسي كوكس إلى جزيرة دارين للقاء الإمام عبد العزيز وإجراء المباحثات الختامية معه من أجل توقيع المعاهدة . وكان الجانب البريطاني يحمل مسودته الأصلية المقترحة ، بينما كان الإمام يحمل المسودة المعدلة وسأورد هنا نص المسودة البريطانية الأصلية والصياغة النهائية للمعاهدة ، مقارناً بينها بنداً بنداً ، مورداً تعليقات كوكس على ما جرى من حوار بينه وبين الإمام حول كل بند قبل صياغته النهائية .[٣٣]

التمهيد في المسودة البريطانية

إن الحكومة البريطانية من جانبها ، وعبد العزيز بن عبد الرحمن بن فيصل آل سعود حاكم نجد والأحساء والقطيف باسمه .واسم ورثته وخلفائه ورجال قبائله ، لكونهما راغبين في تأكيد وتقوية العلاقات الودية القائمة **لأجيال** بين الجانبين وبقصد تعزيز مصالح كل منهما فقد سمت الحكومة البريطانية وعينت المقدم السير برسي كوكس ،... ، المقيم البريطاني في الخليج باعتباره مبعوثاً مطلق الصلاحية لعقد معاهدة لهذا الغرض مع عبد العزيز بن عبد الرحمن بن فيصل آل سعود .

التمهيد في النص النهائي

إن الحكومة البريطانية السامية من جانبها ، وعبد العزيز بن عبد الرحمن بن فيصل آل سعود ، حاكم نجد والأحساء والقطيف **والجبيل والبلدان والموانئ التابعة** لها باسمه واسم ورثته وخلفائه ورجال قبائله ، لكونهما راغبين في تأكيد وتقوية العلاقات الودية القائمة بين الجانبين **منذ زمن طويل** وبقصد تعزيز مصالح كل منهما ، فقد سمت الحكومة البريطانية وعينت المقدم السير برسي كوكس ،... ، المقيم البريطاني في الخليج باعتباره مبعوثاً مطلق الصلاحية لعقد معاهدة لهذا الغرض مع عبد العزيز بن

عبد الرحمن بن فيصل آل سعود .

إن المذكورين المقدم السير برسي كوكس وعبد العزيز بن عبد الرحمن بن فيصل آل سعود الذي سيعرف فيما يلي بـ « ابن سعود » قد اتفقا على البنود التالية وأبرماها :

إن المذكورين المقدم السير برسي كوكس وعبد العزيز بن عبد الرحمن بن فيصل آل سعود ، الذي سيعرف فيما يلي بـ « ابن سعود » قد اتفقا على البنود التالية وإبرماها :

وبالمقارنة بين النصين يظهر أن الإمام نجح في تثبيت التعديل الذي أدخله على التمهيد الذي ورد في المسودة البريطانية ، وذكر كوكس أنه حاجج الإمام على عدم ضرورة ذكر جبيل باعتبار أن الحكومة البريطانية كانت قد اعترفت مسبقاً بوقوع جبيل ضمن لواء (سنجق) الأحساء ، ولكن الإمام رد بأن إضافة تلك الكلمات ناشئة من ضرورة إقليمية حيث إن حدود بلاده على ساحل الخليج تلامس الحدود التي تدعي بها الكويت ، ولهذا فإنه يريد ذكرها تحديداً على أنها ضمن أراضيه ، وذكر كوكس أنه قبل طلب الإمام ولم يجد ما يعترض به عليه ، لأن الجبيل تقع تماماً خارج الحدود التي اعترف الجانب البريطاني بأنها تمثل حدود الكويت في المفاوضات البريطانية ـ العثمانية[٣٤] وعن وضع عبارة « منذ زمن طويل » بدل « لأجيال » ذكر كوكس أن ذلك تم بطلب من الإمام ، وأنه قبل الطلب دون تعليق .

المادة الأولى : المسودة البريطانية :

أن الحكومة البريطانية تعلن وتعترف بأن نجد والأحساء والقطيف وأراضيها وموانيها الواقعة على ساحل الخليج هي أراضي ابن سعود وأراضي آبائه من قبله ، وبموجب هذا تعترف بابن سعود المذكور باعتباره حاكماً مستقلاً عن هذا الطريق وبأبنائه وأعقابه بالوراثة من بعده ، ولكن اختيار الخليفة سيكون متوقفاً على موافقة من الحكومة البريطانية بعد تشاور سري معها .

المادة الأولى : في النص النهائي[٣٥]

إن الحكومة البريطانية تعلن وتعترف بأن نجد والأحساء والقطيف والجبيل وملحقاتها وأراضيها التي ستناقش وتعين فيما بعد وموانيها على ساحل الخليج هي بلدان ابن سعود وآبائه من قبله ، وبموجب هذا تعترف بابن سعود المذكور باعتباره حاكماً مستقلاً عن هذا الطريق وزعيماً مطلقاً لقبائلها ، وبأبنائه وأعقابه بالوراثة من بعده ، وسيتم اختيار الخليفة طبقاً لتعيين سلفه (أي من الحاكم القائم) ولكن بشرط

ألا يكون شخصاً معادياً للحكومة البريطانية بأي وجه ، مثل كونه معادياً للشروط الواردة في هذه المعاهدة .

وتظهر المقارنة بين النصين الكثير من الفروق ، أولها إضافة عبارة « والجبيل ... التي ستناقش وتعين فيما بعد » .. وذكر كوكس أنه وافق على هذه الإضافة للأسباب نفسها التي قبل بها إضافتها إلى التمهيد . ويلحظ أيضاً أن موضوع تحديد تلك الأراضي لم يكن قد ذكر في المسودة البريطانية ، ولكن الإمام نجح في إضافته توقعاً منه لمشكلات قد تثور بينه وبين الكويت حول الحدود . وذلك ما حدث بالفعل بعد عدة سنوات ، و لم تحل المشكلة إلا بالتدخل البريطاني وتوقيع اتفاقية العقير سنة ١٩٢٢ م . ويبدو النص على التحديد هنا مقصوراً على أراضي الجبيل بينما كان الإمام يريد من بريطانيا في المسودة الأولية التي قدمها لشكسبير المساعدة في تحديد حدود كافة أراضيه من الشمال والجنوب والشرق والغرب براً وبحراً .

والفرق الثاني بين النصين هو وضع كلمة « بلدان » في النص النهائي بدل كلمة « أراضي » في المسودة البريطانية ، وذكر كوكس أن ذلك الاستبدال تم بناء على رغبة الإمام ولعدم وجود اعتراض على ذلك لدى الجانب البريطاني . والفرق الثالث بين النصين هو إضافة عبارة « وزعيماً مطلقاً لقبائلها » . وذكر كوكس أن الإمام كان مصراً على ادخال هذه العبارة ، وأضاف أنها مسألة يصعب النقاش فيها ، ولذلك لم يصر على حذفها . ويأتي بعد ذلك الفرق الرابع بين النصين وهو المتعلق بكيفية تعيين خليفة الحاكم . وقد ذكر كوكس أن كلمة designation الواردة في المسودة البريطانية قابلتها كلمة « تنصيب » في المسودة المعدلة من قبل الإمام ، وهي كلمة ذات معنًى ملتبس ولذا أقنع الإمام باستبدالها بكلمة « تعيين » التي لا لبس فيها . وأضاف أنه ناقش مع الإمام ما جاء في المسودة المعدلة عن « دعوة الرعايا للتصويت » ، وعن إمكانية تطبيق ذلك عملياً ، وعما إذا كانت تلك الطريقة مألوفة . وقد انتهى النقاش باتفاق الطرفين على أن ذلك الاقتراح لا يمكن تطبيقه عملياً وأن من الأفضل تركه .

وانتقل كوكس بعد ذلك لبيان ما دار حول شرط الموافقة البريطانية على الخليفة المعين ، فذكر أنه أخفق في إقناع الإمام بقبول النص الذي جاء في المسودة البريطانية . وبرر كوكس للإمام إصرار الجانب البريطاني على ذلك الشرط بقوله إن خلو المعاهدة

من مثل هذا النص قد يورط الجانب البريطاني بمساندة خليفة غير صالح عين في منصبه لأنه المفضل لدى أبيه فحسب ، مع أنه قد يكون غير مقبول لدى القبائل أو معادٍ في مشاعره للبريطانيين . فرد الإمام على هذا التبرير بقوله إن ذلك الاحتمال غير قائم عملياً ، لأن الحاكم لا يعين خليفته ، والخليفة لا ينجح في خلافته ، ما لم يتمتع بثقة القبائل ويكون متمكنا من السيطرة عليها . ثم توصل الجانبان إلى حل وسط حسبما ورد في الصياغة النهائية . وبرر كوكس قبوله بتلك الصيغة بقوله : « في الحقيقة لن يكون هناك طرف ثالث في هذه المعاهدة التي سيكون تفسيرها متروكاً لنا ، ولا يجب علينا عملياً منح الاعتراف لأي أحد لا نرضاه ، ولا هو سيكون قادراً على الاستمرار دون اعترافنا به . إنني أثق بأن الشرط الذي أدرج سيعتبر كافياً لحماية مصالحنا » . ولا حاجة بي للتعليق هنا على النية البريطانية المبيتة في تفسير نصوص المعاهدة حسبما يشاؤون أو تشاء مصالحهم اعتماداً على « حق القوة » .

المادة الثانية ـ المسودة البريطانية

في حالة حدوث عدوان غير مستفز من قبل أية دولة أجنبية على أراضي ابن سعود المذكور وأعقابه فإن الحكومة البريطانية ستعاون ابن سعود إلى الحد وبالطريقة التي يبدو لها أن الموقف يتطلبها .

المادة الثانية ـ النص النهائي

إذا اعتدت أية دولة أجنبية على أراضي بلدان ابن سعود المذكور وأعقابه دون الرجوع إلى الحكومة البريطانية ودون إعطائها فرصة تبادل الرأي مع ابن سعود وتسوية الأمر ، فإن الحكومة البريطانية ستعاون ابن سعود إلى الحد وبالطريقة التي تعتقد الحكومة البريطانية بعد التشاور مع ابن سعود أنه أكثر فعالية لحماية مصالحه وأراضيه .

اختلفت الصياغة النهائية لهذه المادة اختلافاً بيناً في المسودة المعدلة التي كان الإمام يحملها وعن المسودة البريطانية الأصلية ، ولقد كانت تلك الصياغة حلاً وسطاً بين وجهتي نظر الطرفين . وعن كيفية الوصول إلى ذلك الحل الوسط ذكر كوكس أن الإمام اعترض على اشتراط أن يكون العدوان « غير مستفز » ، وبرر رفضه بالقول إن مجرد ذكر كلمة « عدوان » تعني عدم وجود الاستفزاز . ولذلك لا مبرر لإدراج تلك العبارة ، لأن البريطانيين ـ على حد قوله ـ سيكونون قادرين على الاختباء خلفها من

أجل عدم تقديم المساعدة له ، حين يكون تقديمها غير ملائم لهم في أي وقت . وأضاف الإمام قوله بأن من المؤكد ألا يكون هناك عدوان متعمد من جانبه على أية دولة أجنبية ، وإزاء ذلك لم يجد كوكس بداً من صياغة عبارة بديلة وصفها بأنها عادلة .

وجاء الخلاف الثاني بين الطرفين بشأن هذه المادة حول مدى المعاونة البريطانية للإمام عند وقوع العدوان . إذ اعترف الإمام على ما جاء في المسودة البريطانية ووصفه لصياغتها بأنها وحيدة الجانب ومتميزة جداً لصالح بريطانيا ، فاقترح كوكس عندها التعديل الذي ورد في الصياغة النهائية ، وهو الأمر الذي قبله الإمام على الفور ، وذكر كوكس أن الإمام أصر على إضافة كلمة « أراضيه » في آخر المادة ، وهو إصرار لم يجد اعتراضاً من الجانب البريطاني ، لأن الأراضي حسب رأي كوكس كانت مشمولة بكلمة « مصالحة » وهي المصلحة الرئيسة للإمام في الواقع .

المادة الثالثة ـ المسودة البريطانية

يوافق ابن سعود بموجبه ويتعهد بالامتناع عن الدخول في أية مراسلة أو اتفاقية أو معاهدة مع أية أمة أو دولة أجنبية ، وعلاوة على ذلك تقديم إشعار فوري للسلطات السياسية في الحكومة البريطانية عن أية محاولة من جانب أية دولة أخرى للتدخل في الأراضي المذكورة أعلاه .

المادة الثالثة ـ النص النهائي

يوافق ابن سعود بموجبه ويتعهد بالامتناع عن الدخول في أية مراسلة أو اتفاقية أو معاهدة مع أية أمة أو دولة أجنبية ، وعلاوة على ذلك يتعهد بتقديم إشعار فوري للسلطات السياسية في الحكومة البريطانية عن أية محاولة من جانب أية دولة أخرى للتدخل في الأراضي المذكورة أعلاه .

لا اختلاف هنا بين الصياغتين ، ولم يذكر كوكس أن أي نقاش قد جرى حولها أثناء المباحثات بينه وبين الإمام عبد العزيز .

المادة الرابعة ـ المسودة البريطانية

يتعهد ابن سعود بموجبه وللأبد بأنه لن يتخلى عن ولا يبيع ولا يرهن ولا يؤجر ، أو بطريقة أخرى يهب الأراضي المذكورة أعلاه أو أي جزء منها أو يمنح

المادة الرابعة ـ النص النهائي

يتعهد ابن سعود بموجبه على نحو جازم بأنه لن يتخلى عن ولا يبيع ولا يرهن ولا يؤجر ، أو بطريقة أخرى

امتيازات ضمن تلك الأراضي لدولة أجنبية أو لرعايا دولة ، أية دولة أجنبية بدون موافقة الحكومة البريطانية التي ستتبع نصيحتها دون تحفظ .

يهب الأراضي المذكورة أعلاه أو أي جزء منها ، أو يمنح امتيازات ضمن تلك الأراضي لأية دولة أجنبية أو لرعايا أية دولة أجنبية بدون موافقة الحكومة البريطانية ـ وأنه سيتبع نصيحتها بدون تحفظ شريطة ألا تكون ضارة بمصالحه .

هناك اختلافان في صياغتي هذه المادة ، أولهما وضع عبارة « على نحو جازم » مكان كلمة « للأبد » . ولم يتطرق كوكس في تعليقاته إلى هذا الاختلاف ، ولم يبين سببه . ولذلك فإنني أستنتج أن الإمام عبد العزيز هو الذي طالب بإدخال هذا التغيير لأنه لصالحه بشكل واضح . وثانيها حول مدى التزام الإمام بالنصيحة البريطانية ، وهو ناشئ كما ذكر كوكس عن اعتراض الإمام على النص البريطاني المطلق . وبرر كوكس قبوله بإدخال التعديل بقوله : « فيما يتعلق بهذه المادة أود تقديم الملاحظات التالية ، في المسودة البريطانية كانت « النصيحة » المشار إليها تبدو وكأنها تعني فقط النصيحة حول التخلي عن الأراضي ، وهو الأمر الذي تعالجه تلك المادة . ولكن تلك النصيحة كما وردت في الترجمة العربية جاءت بما اعتبر معه ابن سعود التعهد بقبولها تعهداً عاماً . ليس هناك بالطبع علامات وقف في اللغة العربية ،[٣٦] ولذا فإن التعهد يكون قابلاً لأي من التفسيرين . ولذلك اقترحت بأننا في النسخة الإنجليزية ، التي طلب ابن سعود نسخة منها ، يجب أن تكون لدينا نقطة وجملة جديدة بعد كلمتي « الحكومة البريطانية » . إن هذا التنقيط يجعل تعهد ابن سعود بعدم عن الأراضي تعهداً مطلقاً ، كما اعتقد بأن ابن سعود يعني أنه سيكون كذلك . وبالإضافة إلى هذا فإن ذلك يعطينا تعهداً عاماً منه باتباع نصيحتنا دون تحفظ حينما نجد من الضروري تقديمها له ، طالما أنها ليست ضارة بمصالحه » .

المادة الخامسة ـ المسودة البريطانية

يتعهد ابن سعود بموجبه بإبقاء الطرق المؤدية عبر الأراضي المذكورة أعلاه إلى الأماكن المقدسة مفتوحة وبحماية الحجاج في طريقهم إلى الأماكن المذكورة ومنها .

المادة الخامسة ـ النص النهائي

يتعهد ابن سعود بموجبه بإبقاء الطرق الواقعة ضمن أراضيه المؤدية إلى الأماكن المقدسة مفتوحة وبحماية الحجاج أثناء مرورهم إلى الأماكن المقدسة وعودتهم منها .

لا اختلافات جوهرية بين الصياغتين ، عدا تحوط الإمام بطلبه إدخال عبارة « ضمن أراضيه » كي يكون تعهده مقصوراً على الأراضي التي يمارس فيها سلطة فعلية ، وتحوطه بوضع كلمة « مرورهم » ليضمن أن وجود الحجاج في أراضيه عابر لا مستمر ـ وقد ذكر كوكس أن معنى المادة بقي كما كان رغم ذلك .

المادة السادسة ـ المسودة البريطانية

يتعهد ابن سعود كما فعل آباؤه من قبله بالامتناع عن كل عدوان على أو تدخل في أراضي الكويت والبحرين وقطر وساحل عمان أو غيرها من قبائل وزعماء تحت الحماية البريطانية ، والتي حدودها فيما بعد .

المادة السادسة ـ النص النهائي

يتعهد ابن سعود كما تعهد آباؤه من قبله بالامتناع عن كل عدوان على أو تدخل في أراضي الكويت والبحرين وشيوخ قطر وساحل عمان الذين هم تحت حماية الحكومة البريطانية والذين لهم علاقات تعاهدية مع الحكومة المذكورة والذين ستعين حدود أراضيهم فيما بعد .

ذكر كوكس أن الإمام أصر على حذف عبارة « أو غيرها من قبائل وزعماء » التي وردت في المسودة البريطانية . وبرر إصراره بالقول بأن كل الزعماء الذين تحميهم بريطانيا ولها علاقات تعاهدية معهم قد ذكروا جميعاً بالاسم . أما كوكس فيقول إنه وجد صعوبة في تبرير الإلحاح على إبقاء العبارة المذكورة باعتبارها احتياطاً لمتطلبات المستقبل ، وأنه لو ألح على إبقائها لاضطر لتعيين حالات ممكنة وثيقة الصلة بالأمر ، ولذلك فإنه وافق على حذفها .

ولا أملك هنا إلا الثناء على فطنة الإمام عبد العزيز وإدراكه الدقيق للمغازي الكامنة خلف تلك العبارة القصيرة ، فمما لا شك فيه أن الجانب البريطاني أراد استغلال هذه العبارة في منح نفسه حق حماية أية قبائل قد تنشق على الإمام مستقبلاً إذ استدعت المصالح البريطانية ذلك . كما إنه أراد الاحتفاظ بحقه في منح الحماية لحكام مناطق أخرى غير المناطق الخليجية المحددة كحاكم حائل مثلاً باعتبار ذلك وسيلة للضغط على الإمام عند الضرورة .

المادة السابعة ـ المسودة البريطانية

إن الحكومة البريطانية وابن سعود يوافقان على عقد معاهدة مفصلة إضافية تتعلق بأمور أخرى تهمهما بصورة مشتركة ، حالما يرتب ذلك بصورة مناسبة .

المادة السابعة ـ النص البريطاني

إن الحكومة البريطانية وابن سعود يوافقان على عقد معاهدة مفصلة إضافية تتعلق بالأمور التي تهم الجانبين .

ذكر كوكس أن الصياغة النهائية لهذه المادة كانت صياغة الإمام ، وأنه وافق عليها ، وأضاف أن الإمام أصر على حذف كلمة « أخرى » التي وردت في المسودة البريطانية لأنه كان يعتقد بأن كلمة « الأمور » لوحدها تكفي للإشارة إلى بعض القضايا التي ورد ذكرها في صلب المعاهدة الحالية والتي ستجري معالجتها في المعاهدة الجديدة التالية مثل قضية الحدود ، ولكون تلك النقطة غير مهمة ـ في نظر كوكس ـ فإنه لم يلح في مناقشتها ، وتبدو هذه النقطة غير مهمة بالفعل ظاهرياً ، ولكنها تعكس في جوهرها عدم ثقة الإمام بالجانب البريطاني ، وخشيته من أن يصر البريطانيون على إدخال « أمور أخرى » كثيرة في مباحثات المعاهدة الجديدة المزمعة حسبما تستدعيه مصالحهم ، بينما كان يريد هو من جانبه أن تقتصر مباحثات المعاهدة المنتظرة على الأمور التي أُجملت في المعاهدة الحالية وتحتاج إلى مزيد من التفصيل أو التحديد . ولكن صياغة هذه المادة لم تنجح في تحديد هذا المعنى الذي كان يدور في ذهن الإمام بشكل واضح .

وهكذا وقع الإمام عبد العزيز آل سعود وبرسي كوكس في الثامن عشر من صفر سنة ١٣٣٤ هـ/السادس والعشرين من ديسمبر ١٩١٥ م هذه المعاهدة التي أصبحت تسمى « معاهدة دارين » . وكان رأي كوكس في المعاهدة أنها ذات نص مرضٍ يستجيب للمتطلبات الأساسية للجانب البريطاني[٣٧] ، وأن ذلك كافٍ لجعل الحكومة البريطانية تصادق عليها ، ولكن يبدو أنه شعر بإخفاقه في تنفيذ تعليمات حكومته المؤرخة في السادس والعشرين من أغسطس ١٩١٥ م والتي مر ذكرها تنفيذاً دقيقاً ، فبرر ذلك بالقول أنه لو كان الإمام عبد العزيز مستعداً لمد المباحثات جلسة أخرى فلربما كان بإمكانه أن يدفعه بلباقة لتقبل نص أقرب لنص المسودة البريطانية . ولكنه سرعان ما تحفظ بالقول أنه لو لم يكن الإمام حريصاً على إنهاء المباحثات في جلسة واحدة ، فربما كان سيصبح أقل مرونة واستعداداً لمقابلة كوكس في منتصف الطريق .[٣٨] .

ورغم أن البعض انتقد تلك المعاهدة بالقول : « ولا تختلف هذه المعاهدة عن

المعاهدات الأخرى التي عقدت مع أمراء الخليج ، وفي هذه المعاهدة تجلى قصر نظر مستشاري ابن سعود وجهلهم بما يجري في العالم والاستفادة من الفرص المتوالية ،(٣٩) إلا أنه من الصحيح القول أنها كانت ذات فائدة مرحلية للإمام عبد العزيز ، وقد فهمها الإمام بهذا الشكل فعلاً حين نظر إليها من ناحية منفعتها له باعتبارها تحمي استقلاله من تدخلات الدولة العثمانية ، ولم ينظر إليها من ناحية القيود التي فرضتها عليه .(٤٠) .

الخلاصة :

وهكذا ، بعد أن استعرضنا بعجالة مراحل المفاوضات بين الإمام عبد العزيز وبريطانيا وتتبعنا منعطفاتها طوال ما يقرب من سنة كاملة ، يمكن القول إن ما حققه الإمام كان أقل من طموحه الذي تجسد في المسودة الأولية التي أعدها وسلمها لشكسبير ، ويتسق ذلك مع ما هو معروف في العلاقات السياسية بين الدول ، إذ أن ما يستطيع طرف تحقيقه عن طريق المفاوضات يتناسب عادة مع القوة الفعلية التي يستند إليها مقارنة بقوة الطرف الثاني ، وفي نافلة القول أن الإمام كان يقف في مفاوضاته إزاء قوة كبرى كانت تدير امبراطورية واسعة لا تغيب عنها الشمس . ولكنه ـ رغم ذلك ـ نجح في تحقيق نتائج تجاوزت حدود قوته الفعلية في ذلك الوقت . وقد ساعدته في ذلك الظروف السائدة في المنطقة مثل حالة الحرب القائمة بين بريطانيا والدولة العثمانية وحرص كل من الجانبين المتحاربين كسب وده . كما إن من العوامل التي ساعدته بلا شك ما اتصف به من مهارة واضحة في التفاوض ومن براعة في فهم النصوص الدقيقة والتعامل معها . ودليلي الواضح على أن الإمام حقق في تلك المعاهدة أكثر مما تؤهله ظروفه المادية ، هو إخفاق بريطانيا بكل قوتها في أن تملي عليه النص الذي وضعته للمعاهدة وقبولها بحلول وسط في صياغة أغلب المواد .

الهوامش :

(١) د. تركي بن محمد بن سعود الكبير ، علاقة بريطانيا بالملك عبد العزيز آل سعود ١٩٠٢ ـ ١٩٢٥ ، في « الدارة » ، العدد الرابع ، السنة الحادية عشرة ، رجب ١٤٠٦ ـ مارس ١٩٨٦ ، ص ٣٨ » .

(٢) للتعرف على تفاصيل تلك الاتصالات وأسباب عدم تجاوب البريطانيين معها ، راجع :
عبد العزيز عبد الغني إبراهيم ، السلام البريطاني في الخليج العربي ، الرياض ، ١٤٠٢ ، ص ص ١٦١ ـ ١٨٠ ، وأيضاً **Troeller, G., The Birth of Saudi Arabia, London, 1976, pp. 21 — 65.**

(٣) *Ibid, pp. 83 – 84.*

(٤) عن تفصيلات هذا القرار ، راجع :
خالد السعدون ، العلاقات بين نجد والكويت ١٩٠٢ ـ ١٩٢٢ ، الرياض ١٩٨٣ ، ص ص ١٥٤ ـ ١٥٦ .

(٥) IOR, R/15/5/25, Enclosure in No – S–7 of 1914.

(٦) عن سبب التحاق السيد طالب بالإمام عبد العزيز راجع :
خالد السعدون ، سر رحلة السيد طالب النقيب إلى نجد ، في « الخليج العربي ، السنة الخامسة عشرة ، المجلة التاسع عشر ، العدد الأول ، ١٩٨٧ ، ص ص ٩٧ – ١١٢ » .

(٧) IOR, R/15/5/52, No - S–7 of 1914, from Captain W.H.Shakespar, Political Officer ou Specialduty to the Pol. Res. in the P. G., dated 7/12/1914.

(٨) IOR, R/15/5/25, No. 1494, from Knox, Bushire, to Foreign, Delhie, dated 31/12/1914.

(٩) IOR, R/15/5/25, No., from Sir P. Cox, to the Sec. to the Gov. of In. in the For. and Pol. Dep. Delhi, enclosure No. 1.

(١٠) لم يكن البريطانيون يفرقون بين الحرم المكي الشريف الذي « يحج » إليه المسلمون وبين أضرحة آل البيت المدفونين في العراق التي اعتاد المسلمون الشيعة « الزيارة » إليها . أما الإعلان الذي أشار إليه كوكس فهو الإعلان الذي نشرته حكومة الهند في الثاني من نوفمبر ١٩١٤ . انظر نصه في :
IOR, L/P + S/10/463, from Viceroy, to India Office, London, dated 3/11/1914.

(١١) IOR, R/15/25, No. – , from Sir P. Cox, to the Sec. to the Gov. of In. in the for. and Pol. Dep., Delhi, enclosure No. 2.

(١٢) ذكر د. عبد العزيز عبد الغني أن الاجتماع تم في « الخفجي » ، والصحيح أنه تم في الخفى – راجع : السلام البريطاني في الخليج العربي ، ص ١٨٠ .

(١٣) يشير بذلك إلى اتفاق الإمام عبد العزيز والسلطات التركية في مايو ١٩١٤ .

(١٤) يشير إلى شريف مكة وابن رشيد حاكم حائل .

(١٥) IOR, R/15/5/25. No. S – 13 of 1915, from Captain W.H. Shakespear, Pol. Off. on Special Duty, to Pol. Res. in the P. Res. in the P. G., Basrah, dated 4/1/1915.

(١٦) Ibid.

(١٧) عبد العزيز عبد الغني ، المرجع نفسه ، ص ١٨٠ .

(١٨) IOR, R/15/5/25, enclosure in No. S – 13 of 1915.
ويزعم البعض أن مسودة المعاهدة التي قدمها الإمام عبد العزيز لشكسبير نصت على وجوب تقديم بريطانيا أسلحة وأموالاً له في حالة قيامه بأي عمل ضد العدو . وذلك العدو هو ابن رشيد على وجه التحديد . ولا أجد لهذا الزعم سنداً . راجع :
Hawarth, D. The Desert King, Beirut, N.D., p. 85.

(١٩) IOR, R/15/5/25, No. 69 – B (3rd. Sec.), from Sir P. Cox, Basrah, to foreiga, Delhi, dated 17/1/1915.

(٢٠) Troeller, op. cit., p. 86.

(٢١) IOR, R/15/5/25, No. 105 – B, from Resideut, Basrah, to foreign, Delhi, dated 23/1/1915.

(٢٢) د. مكي شبيكة ، العرب والسياسة البريطانية في الحرب العالمية الأولى ، بيروت ، ١٩٧٠ ، ج ١ ، ص ص ٩٢ – ٩٥ .

(٢٣) IOR, R/15/5/25, No. 336 – B, from Sir P. Cox, Basrah, to foreign, Delhi, dated 24/2/1915.

(٢٤) IOR, R/15/5/25, No. 246 – DS, from Foreign, Delhi, to Sir P. Cox, Basrah, dated 27/2/1915.

(٢٥) Troeller, op. cit., p. 88.

(٢٦) Ibid., pp. 250–3.

(٢٧) Ibid., p. 89.

(٢٨) شبيكة ، المرجع نفسه ، ج ٢ ، ص ص ٤٩ ـ ٥١ .

(٢٩) لمزيد من التفاصيل عن تمرد قبيلة العجمان في الأحساء على الإمام عبد العزيز ، راجع : السعدون ، العلاقات بين نجد والكويت ، ص ص ١٧٠ ـ ١٧٨ .

(٣٠) IOR, R/15/5/25, No. 1030–S, from Viceroy to Sec. of St. for In., London, dated 7/10/1915.

(٣١) IOR, R/15/5/25. No. 1093–S, from Foreign, Simla, to Cox, Besrah, dated 29/10/1915.

(٣٢) IOR, R/15/5/25, No. 65–C, from Keyes, Bahrain, to Sir P. Cox, Basrah, dated 4/12/1915.

(٣٣) نص المسودة البريطانية ونص المعاهدة ونص تعليقات كوكس ، في :

IOR, R/15/5/25, No. –, from Sir P. Cox, to Mr. A. Grant, For. Sec. to the Gov. of In. in the For. and Pol. and Pol. Dep., Delhi, dated 3/1/1916, enclosures No. 2 and 3.

(٣٤) يشير إلى المفاوضات التي أسفرت عن اتفاقية سنة ١٩١٣ بين الدولتين .

(٣٥) بمقارنة بنود المعاهدة كما نوردها هنا ببنود المعاهدة كما أوردها حافظ وهبة تظهر فروق واضحة . ولعلها نتيجة الاختلاف في الترجمة ، راجع :

حافظ وهبة ، خمسون عاماً في جزيرة العرب ، القاهرة ، ١٩٦٧ ، ط ٥ ، ص ص ٣٣١ ـ ٣٣٢ .

(٣٦) توهم عدم وجود علامات وقف باللغة العربية ناشئ عن قلة معرفة كوكس بتلك اللغة .

(٣٧) IOR, R/15/5/25, No. 3500, from Sir P. Cox, tr D.C.P.O., Basrah, dated 27/12/1915.

(٣٨) IOR, R/15/5/25, No. –, from Sir P. Cox, Basrah, to Mr. A. Grant, For. Sec. to the Gov. of In. For. and Pol. Dep., Delhi, dated 3/1/1916.

(٣٩) وهبة ، المرجع نفسه ، ص ٢٥٣ .

(٤٠) Dr. Iqbal, S.M., Emergence of Saudi, Arabia, 2nd. Edit., New Delhi, 1978, p. 73.

● مصادر البحث ●

أ ـ الوثائق المنشورة :

IOR, R/15/5/25:

No. S–7 of 1914, from Captain W.H. Shakespear, Political Officer on Special Duty, tothe Pol. Res. Inthe P.G., dated 7/12/1914.

No. CF – 604, from Knox, on Special Duty, Bushire, to Pol. Agent, Kuwait, dated 31/12/1914.

No. 1494, from Knox, Busire, to Foreign, Delhi, dated 31/12/1919.

No. –, from Sir P. Cox, Qurua, to the Sec. to the Gov. of In. In the For. and Pol. Dep., Delhi, enclosure No 5. 1 and 2.

No. S–13 of 1915, from Captain W.H. Shakespear, Pol. Off. on Special Duty, to Pol. Res. In

the P. G., Basrah, dated 4/1/1915, with enclosure.

No. 69 – B, from Sir P. Cox, Basrah, to Foreign, Delhi, dated 17/1/1915.

No. 105 – B, from Resident, Basrah, to Foreign, Delhi, dated 231/1/1915.

No. 336 – B, from Sir P. Cox, Basrah, to Foreign, Delhi, dated 24/2/1915.

No. 246 – DS, from Foreign, Delhi, to Sir P. Cox, Basrah, dated 27/2/1915.

No. 1030 – S, from Viceroy to Sec. of St. for In., London, dated 7/10/1915.

No. 1093 – S, from Foreign, Simla, to Cox, Basrah, dated 29/10/1915.

No. 65 – C, from Keyes, Bahrain, to Sir P. Cox, Basrah, dated 4/12/1915.

No. –, from Sir P. Cox to Mr. A. Grant, For. Sec. to the Gov. of In. in the For. and Pol. Dep., Delhi, dated 3/1/1916, with two encloswes.

No. 3500, from Sir P. Cox to D.C.P.O., Basrah, dated 27/12/1915.

IOR, L/P + S/10/463, from Viceroy to India Office, London, dated, 3/11/1914.

ب ـ مراجع باللغة العربية :

١ ـ تركي بن محمد بن سعود الكبير ، علاقة بريطانيا بالملك عبد العزيز آل سعود ١٩٠٢ ـ ١٩٢٥ ، في « الدارة ، العدد الرابع ، السنة الحادية عشرة ، رجب ١٤٠٦ ـ مارس ١٩٨٦ م » .

٢ ـ حافظ وهبة ، خمسون عاماً في جزيرة العرب ، ط ٥ ، القاهرة ، ١٩٦٧ م .

٣ ـ خالد السعدون ، العلاقات بين نجد والكويت ١٩٠٢ ـ ١٩٢٢ م ، الرياض ، ١٩٨٣ م .

سر رحلة السيد طالب النقيب إلى نجد ، في « الخليج العربي ، السنة الخامسة عشر ، المجلد التاسع عشرة ، العدد الأول ، ١٩٨٧ م » .

٤ ـ عبد العزيز عبد الغني إبراهيم ، السلام البريطاني في الخليج العربي ، الرياض ، ١٤٠٢ هـ .

٥ ـ مكي شبيكة ، العرب والسياسة البريطانية في الحرب العالمية الأولى ، بيروت ، ١٩٧٠ م جزءان .

جـ ـ مراجع باللغة الإنجليزية :

1 – Hawarth, D., The Desert King, Beirut, N.D.

2 – Iqbal, S.M., Emergence of Saudi Arabia, 2nd. ed., New Delhi, 1978.

3 – Troeller, G., The Birth of Saudi Aravbi, London, 1976.

● المختصرات ●

Pol. Res. in the P.G. = Political Resident in the Persian Gulf.

Sec. to the Gov. of In.. in the For. and P. Dep. = Secretary tothe Government of India in the Foreign and Political Department.

Sec. of St. for In. = Secretary of State for India.

D.C.P.O. = Deputy Chief Political Officer.

IOR = India Office Records (London).

مؤلفات العرب في علوم المعادن ...
بين النّقلة والنسّاخ

الأستاذ مصطفى يعقوب عبد رب النبي

مقدمة :

لاشكّ أنّ القارئ للتراث العربي ولاسيما التراث الأدبي منه سوف تستوقفه قضيةٌ من أهم قضاياه ، والتي شغلت النقّاد العرب من القدماء والمحدثين على السواء زمناً طويلاً ، وهي قضية الوضْع والنحْل والتي تجلّت كأوضح ما تكون في الشعر الجاهلي . غير أنه « لم يكن الوضع أو النحل أو الانتحال مقصوراً على الشعر وحده بل لقد شمل كلّ ما يمتّ إلى الأدب العام بسبب ، كالنسب والأخبار »[1] . وقد يظن البعض أنّ الوضْع والنحْل كان مقصوراً على عصر بعينه دون آخر أو أنّ العرب وحْدَهم دون سواهم من الأمم لم يَسْلم تراثهم من هذه الأمور إلاّ أن الحقيقة غير ذلك تماماً « فالوضع والنحل والانتحال ظواهر أدبية عرفها العصر الجاهلي كما عرفها العصر الأموي والعصر العباسي »[2] . كما أنه في الوقت نفسه لَمْ تَسْلم أمّةٌ من الأمم من نَحْل آدابِها ، وفي ذلك يقول طه حسين « فلن تكون الأمّة العربية أوّل أمّةٍ نُحِلَ فيها الشعر نحلاً وحُمِلَ على قدمائها كذِباً وزوراً وإنّما نُحِلَ الشعر في الأمّة اليونانية والأمّة الرومانية من قَبل وحُمِلَ على القدماء من شعرائها وانْخدع به الناس وآمنوا له »[3] .

وإذا كان النحْل ــ كظاهرةٍ أدبية ــ أمراً معروفة دوافعُه في عالم الشعر وأنّه قد خَضَع لنظر أهل العلم فميّزوا صحيحه من زَيْفه ووضعوا أيديهم على مواضع النحل فيه ، وكما يقول ابن سلام الجمحي « وليس يشْكَل على أهل العلم زيادة الرّواة ما وضعوا أوْ ما وضع المولّدون »[4] ، وإذا كان التراث الأدبي ــ بصفة عامّة ــ لم يسلم من الوضع أو النحل فلابدّ أنْ يُثَار تساؤلٌ على قَدْرٍ كبيرٍ من الأهمية والخطورة ، وأغلب الظن أنّه يُثَارُ لأوّل مرّة وهو : وماذا عنِ التراث العلمي ؟ وهل سَلِمَ من الوضع أو النحلِ ؟ وهل دَاخَله شيءٌ منهما ؟ وبعبارة أخرى هل زِيدَ في التراث العلمي ممّا ليس فيه أصلاً ؟

والحقيقة أنّ البحث في هذه القضية قد أُغْفِلَ تماماً ، فلم يتطرّق إليها أيٌّ من الباحثين والمحققّين العرب . أمّا الباحثون من غير بني العرب من مؤرِّخي الغرْب ومستشرقيه فلم

يُعر أيٍّ منهما تلك القضية أدنى اهتمام ولعلّ السبب في هذا ـ كما نعتقد ـ أن الكَثْرة من مؤرِّخي الغرب ومستشرقيه لا تَعْتقدُ في العلم العربي والإبداع العربي في مجال العلوم العقلية سوى أنّ هذا العلم إنّما هو بضاعةٌ يونانية الأصل نتيجة لحركة الترجمة الواسعة النطاق في العصر العباسي ، وأن دور العرب في هذا المجال لم يكن إلاّ كدور ساعي البريد عندما نقلوا العلم اليوناني إبّان حركة الترجمة(٥) .

وللأسف الشديد إنّ الذين شَغَلتْهم قضيّة الوضع والنحل في الأدب العربي القديم قد أَغْفلوا هذا الجانب بالنسبة للتراث العلمي . ومن الخطأ الكبير أنْ يظنّ ظانٌّ أنّ التراث العلمي لدى العرب قد سَلِم من الوضع أو النحل ولعلّ مصدر هذا الخطأ هو توهّم انتفاء دوافع الوضع في التراث العلمي بالنظر إلى اختلاف طبيعة وماهيّة ومحتوى هذا النمط من التراث عن نظيره التراث الأدبي ، فيبدو للظاهر أنّ الدين والسياسة والقصص وكلّها من دوافع الوضع في التراث الأدبي ـ والشعر الجاهلي خاصّة ـ أبعد ما تكون عن متناول معطيات التراث العلمي .

غير أنّ الباحث المدقّق في ثنايا هذا التراث العلمي وهو على ما نعرفُ من كثرة مناحيه وتعدّد مجالاته وَوَفْرة مصنّفاته لابدّ أنْ يدرك أنّ الوضع والنحل قد عَرِفَا سبيلهما أيضاً إلى هذا التراث الذي لا شأن له بالدين أو السياسة أو القصص .

ولعلّ هذا الإدراك الذي يعتمل في صدر الباحث المدقّق والبصير بما كتبه العرب وغير العرب من مؤرّخي العلم في التراث العلمي العربي يَرْقى في كثيرٍ من الأحيان إلى الجزم والقطع بوجود الوضع في بعض أسفار التراث العلمي العربي . غير أنه لا يَعْزُب عن البال أنّ دوافع الوضع والنحل في التراث العلمي قضيّة تفوقُ في خطرها وتأثيرها في تاريخ العلم عند العرب قضية الوضع في الشعر العربي القديم لأسباب شتى ولعل أهم هذه الأسباب ما نجمله في النقاط التالية :

أولا :

أنّ القدماء قد تعرّضوا لقضية الانتحال والوضع في الشعر القديم ـ ولا سيّما الشعر الجاهلي ـ من ناحية دوافعه وخضوعه لأهْل النّظر والعلم الذين تحفظوا في الاستشهاد بروايات الوضّاعين ممّا هو معروفٌ للباحثين في الشعر العربي القديم فضلاً على المحدثين الذي أدْلوا بدلوهم في ذات القضيّة ، الأمر الذي يجعل من قضية الوضع والنحل في الأدب العربي القديم قضيّة لا مزيد فيها لمستزيد .

ثانيـاً :

الردّ على الناكرين دور العرب في بناء الحضارة الإنسانية وأنّ مآثر العرب ـ في نظرهم ـ لا تَعْدُو عن كونهم مجرّد أمناءٍ لمتحف الحضارة اليونانية فقد « كاد يَنْعَقد الرأي عند جمهرة المستشرقين في القرن التاسع عشر على الاستخفاف بدور العرب في بناء الحضارة الإنسانية والإدّعاء أنّ العرب بطبيعتهم لَمْ يُخْلَقوا للتفكير الأصيل المبتكر »[٦] .

ولم تَقْتصر هذه الفكرة على مافيها من جورٍ وعسْفٍ ومجانَبةٍ للصواب حيال حضارة امتدّت ما يقرب من ثمانية قرون فحسْب بل تمادى البعض « فاستعمل ألفاظاً نابيّةً في وصف الإنتاج العلمي العربي والعلماء العرب فرماهم بالبربريّة والجهالة »[٧] .

والحقيقة أنّه لا يكتمل الردّ على هذا الاجتراء على العرب لا مِنْ خلال تحقيق التراث العلمي العربي وبيان ما فيه من إبداع وابتكار فحسب ولكن ـ أيضاً ـ من خلال اكتشاف ما قد لَحِق بهذا التراث من وَضْعٍ غير ذي فائدة أو زيادة من ناقل أو إقحام من ناسخ ممّا يقلل ولاشك من أصالة وقيمة العلم العربي .

ثالثـاً :

ردّ الخرافات والأساطير والأشياء غير المقبولة عقلاً ومنطقاً والتي تتناقض تمام المناقضة مع المعطيات العلمية والتي قد تكون مَبْثوثةً في بعض أسفار التراث العلمي إلى أصولها الأولى وبيان مصادرها . صحيحٌ أنّ لكلّ أمةٍ مَهْما رَقيت مخرّفُوها كما يقول الدكتور أحمد أمين[٨] ، إلاّ أنّ الخرافات أوْ الأساطير في هذا السِّفر أو ذاك من تراث العرب العلمي لم تكن بضاعةً عربية الأصل وأنّها ـ أي الخرافات ـ ليست أصلاً من أصول العقلية العربية وليس أدلّ على ذلك سوى ندرة الخرافات والأساطير العربية بالقياس إلى الخرافات والأساطير اليونانية كما هو معروفٌ ومشهور .

رابعـاً :

إن البحث في الوضع والنحل في تراثنا العلمي وبيان ما أُدْخِلَ فيه وما أُقْحِمَ عليه من النقلة والنساخ هو من الضرورات الواجبة البحث والتحقيق من وجهة النظر الموضوعية حتى يُصْبح تاريخ العلم وخاصّة تاريخ العلم عند العرب من حيث بداياته وتطوره ومدى نصيبه من السّبق والإبداع أدْنى إلى الكمال وأقرب إلى الصواب وكيلا يكون العلم العربي بما فيه من أصالةٍ وابتكار غير مسبوق مفقوداً أو مشوّهاً في سِجل

تاريخ العلم العام . نقول هذا لأن بعض مؤرّخي العلم من الغربيّين قد قسّموا العصور العلمية إلى عصرين رئيسيين : الأول : العصر الإغريقي ويمتد من سنة ٦٠٠ ق . م ـ سنة ٢٠٠ م أمّا العصر الثاني فهو عصر النهضة التي تبدأ من سنة ١٤٥٠م وحتى الآن[٩] ، أيْ أنّ هذا الفريق من مؤرّخي الغرب قد أسْقط في تأريخه للعصور العلميّة عصر الحضارة العربية التي امتدّ ملكها من الأندلس غرباً حتى أطراف الصين شرقاً .

آفات التراث العلمي :

لم يكن التراث العلمي ـ بوجه عام ـ أسْعَد حالاً من نظيره التراث الأدبي ، فلم يَسْلم من الوضع أو النحل ، ويبدو أنّ هذه الظاهرة كانت أشْبه بالبضاعة الرائجة في سوق الكتابة والتأليف ، فقد دلّ عليها تحذيرٌ شديدٌ وجهه المسعودي في كتابه الشهير « مروج الذهب ومعادن الجوهر » إلى هؤلاء الوّضاعين في فاتحة كتابه بقوله : « فمن حرّف شيئاً في معناه أوْ أزال رُكْناً من مَبْناه أوْ طَمَس واضحةً من معالمه أو لبّس شاهدةً من تراجمه أو غيّره أو بدّله أو اختصره أو نسبه إلى غيرنا أو أضافه إلى سوانا فوافاه من غضب الله وسرعة نقْمته وفوادح بلاياه ما يَعْجَز عنه صَبْرُه ويَحارُ له فكره وجعله مثلةً للعالمين وعبرةً للمعتبرين ... إلخ »[١٠] ومن العجيب أن يكرّر المسعودي هذا التحذير مرة أخرى في خاتمة الكتاب[١١] .

ولعلّ البحث في الوضع أو النحل في التراث العلمي بصفةٍ عامة من ناحية الكيفية التي تمّ بها هذا الوضع أو النحل ومظاهره التي ظهر بها في ثنايا هذا التراث ، لعلّ البحث في هذا يمرّ بعامليْن رئيسيين لَعِبَا وحدهما أخطر الأدوار فيما اعترى تراث العرب العلمي من تحريفٍ قد يصل في أحيانٍ كثيرة إلى حدّ التشويه ، ونَعْني بهذين العاملين : النّقلة والنسّاخ .

ولكيْ نُدْرك كيفية وأسباب ومظاهر تحريف وتشويه التراث العلمي لابدّ لنا أنْ نَبْحث أولاً ، وبشيءٍ من التفصيل طبيعة هذين العاملين .

أولاً : النّقلـة :

من المعروف أنّ الترجمة أيْ النقل من لغةٍ إلى لغة أخرى هي طورٌ لازمٌ من أطوار حركة الأمم الناهضة ، قد أدْرَك العرب أهميتها ، كما أدركها من بعدهم الأوروبيون . ولقد كانت الترجمة في العصر الأموي عملاً فردياً محدوداً ، لا يتجاوز على سبيل الحصر وعلى أشهر الآراء ما أمر بترجمته الأمير الأموي خالد بن يزيد من كتب الصنعة

(الكيمياء) وهو أوّل نقل في الإسلام[١٢] ، وعمّا أمر بترجمته أيضاً الخليفة عمر بن عبد العزيز . ويعلّل أحمد حسن الزيات ذلك بقوله : « إن العرب لم تكن نفوسهم مهيّأة بَعْد للعلم ولا عقولهم ناضجة للبحث فيه وإنّما توزّعتهم عواطف الدين وشواغل الفتح ونوازع الأدب فاكتفوا منه بالضروري الموروث كالطب والنجوم »[١٣] غير أن الحال قد انقلب تماماً في العصر العباسي فأصبحت فيه الترجمة مَطلباً ملحّاً من مطالبها وحَظِيت بأكبر قَدْرٍ من التشجيع الأدبيّ والماديّ ممّا لا نَجِدُ له ضرباً في عصر من العصور ، الأمر الذي أدى بطبيعة الحال إلى كثْرة النقلة إلى اللسان العربي كثرةً غير مألوفة في العصر العباسي . ويخيّل للباحث في هذا العصر أنّ النقلة لم يتركوا كتاباً في غير اللسان العربي إلاّ ونقلوه إلى العربية . وحَسْبنا للدلالة على ما بلغته حركة النقل في عصر المأمون خاصةً الذي كان عصراً ذهبياً للترجمة بكل المقاييس ، أنّ المأمون كان يُعْطِي من الذّهب زِنَة ما يُنْقَلُ إلى اللسان العربي مِثْلاً بمِثْل[١٤] .

ولقد كان لهذا العطاء الوافر الجزيل المتميز أثرٌ إيجابي وآخرٌ سلْبي ، ويتمثّل الأثر الإيجابي في تَشْجيع حركة الترجمة وهي كما هو معروف طورٌ لازم من أطوار حضارة الأمم استكمالاً لمقوّمات الحضارة العربية التي بلغت ذروتها في العصر العباسي .

أمّا عن الأثر السلبي فنقول أنه بعد ما راجت سوق الترجمة وأصبحت مطلباً رسمياً من مطالب الدولة العباسية وحَظِيَت لا بتشجيع أولي الأمر من الخلفاء فحسب وإنّما أيضاً من أهل اليسار من محبّي العلم ، أنْ كَثُرَت الترجمات التي شابت جزءاً غير قليل منها العَجلة والتسرّع وعدم الدقة في الترجمة طَلَباً لهذا العطاء المتميّز . ويلخّص المستشرق أوليري الخطأ في الترجمة إلى ثلاثة أسباب :

« أولها : أن الكثير من كتب التراث اليوناني قد نُقِلَ إلى السريانية وَوَقع ناقلوه في أخطاء فلمّا نَقَل العرب هذه الكتب عن ترجماتها السريانية أو غيرها نقلوا هذه الأخطاء إلى لغة العرب . يقول أبو حيان التوحيدي في المقايسات : على أن الترجمة من لغة اليونان إلى العبرانية ومن العبرانية إلى السريانية ومن السريانية إلى العربية ، قد أخلّت بخواص المعاني في أبدان الحقائق إخلالاً لا يخفى على أحد .

وثانيها : أنّ مترجمي العرب كانوا كثيراً ما يقْنَعون بنقل المعاني المهمة وإهمال ما عداها عن عمد ليس عن جهل أو سوء فهم .

وثالثها : أنّ أكثر المترجمين كانوا حَرِيصِين على أنْ يَشْرَحوا أثناء الترجمة وأنْ يَمْحصوا

ويضيفوا إلى الأصل معاني هدتهم إليها خبراتهم دون أنْ يهتمّوا بإرشاد القارئ إلى ما أضافوا إلى الأصل من معانٍ وأفكار »[١٥] .

ويُخيّل إلينا أنّ سَببَيْن آخرين من أسباب سوء النقل قد غابا عن فِطْنة المستشرق أوليري ولعله من أوجب الأمور أنْ نخصّهما بشيءٍ من التفصيل في البحث والمراجعة :

(**الأول**) أن معظم القائمين على حركة النقل كانوا مجرّد نَقَلةٍ وتراجمة فقط وقصارى جهدهم في الترجمة أنهم مُلمّون باللسان الذي يترجمون عنه فضلاً على علمهم باللسان العربي ، فالذين ترجموا كتب الفلسفة لم يُؤْثر عنهم إشتهارهم بهذا العلم ، وكذلك الطب وسائر العلوم الأخرى ، ولكنّه مجرّد نقلٍ من لسانٍ إلى لسان ، الأمر الذي نتج عنه في بداية حركة النّقل كَثْرة المعرّبات كثرةً غير مألوفة ، ونَعْني بالمعرّبات هنا المصطلحات التي لم يتوصّل النقلة إلى معناها فنقلوها كما هي إلى الحرف العربي . ويذكر لنا ابن النديم عدداً كبيراً من هذه المعرّبات ولاسيما أسماء كتب أرسطو مثل قاطيغورياس وأنالوطيقا ... إلخ[١٦] . كما شاعت أيضاً أخطاء النّقلة فيما ينقلونه الأمر الذي أدّى بالتالي إلى كثرة الإصلاح والتعديل بل وإعادة الترجمة مرة أخرى . فقد كان حنين بن إسحاق وكان من أشهر مترجمي عصره يُصْلِح الكثير من ترجمات المعاصرين له من النّقلة . ويذكر لنا ابن النديم شيئاً كثيراً عن حركة الإصلاح هذه[١٧] كما يخبرنا أيضاً في مواضع كثيرة عن نَقَلةٍ كان نقلهم شيئاً كابن شهدي الكرخي الذي « نَقَل من السرياني إلى العربي نقلاً رديئاً »[١٨] . ولم تقتصر الكتب المترجمةُ على إصلاحها فحسب ولكنها احتاجت أيضاً ـ لسوء ترجمتها ـ إلى إعادة الترجمة من جديد مثل كتاب « أصول الهندسة ، لإقليدس فقد نقله الحجاج بن مطر نقلين أحدهما يُعرف بالهاروني وهو الأول ونقلاً ثانياً وهو المأموني وعليه يعوّل ، ونقله أيضاً إسحق بن حنين وأصلحه ثابت بن قرة »[١٩] .

ومن الكتب المترجمة التي تعرّضت ـ أيضاً ـ للإصلاح كتاب « النسبة المحدودة لابلونيس وهو مقالتان أصْلَح الأولى ثابت والثانية منقولة إلى العربي وغير مفهوم »[٢٠] ومعنى هذا أن المقالة الثانية قد نُقِلَت نقلاً سيئاً إلى الحدّ الذي جعلها غير مفهومة ، ليس هذا فحسب بل أنّنا نرجّح أنّ ثابت بن قرة وهو عالم بالرياضيات كما أنه من أشهر النقلة لم يَسْتطع معها إصلاحاً ولا فهماً .

وللدلالة على مدى سوء الترجمة وقصور المترجمين نسوق ما قاله أحد المستشرقين

الذين توفّروا على البحث في الطب العربي وهو الدكتور بونيون والذي قام بترجمة النصّ السرياني لأقوال أبقراط حيث يقول : « والذي وَصَلنا منها ـ أيْ أقوال ابقراط ـ كان مُترجماً بطريقةٍ غامضة والإنشاء كله أخطاء والكلمات وُضِعَت دون الإلتفات إلى المعنى العام في سياق البحث . ولذا نجد في هذه التراجم جُمَلاً عديدة كلّها أخطاء وتعابير ليس لها أيّ معنى ـ ويستطرد الدكتور بونيون قائلاً ـ إنّ ترجمة أقوال أبقراط لا تطاق وكلّما جاء المترجم إلى نصٍّ لا يفهمه تَرْجَمهُ بصيغةٍ غير مفهومة وعند مواجهته لنصٍّ يُفْهَمُ على عدّة أوجه يَضَع الترجمة لتُفْهَم على وجوهٍ مختلفة »[21] .

ولم يكن اضطراب الترجمة وسوء النقل خاصّاً بمترجمٍ دون آخر ولكنّها ـ على الأرجح ـ سمةٌ عامة في أوساط المترجمين ، فها هو حنين بن إسحق وهو من أشهرمترجمي عصره لا يتردّد في أنْ يَنْتقد بشدة بعض ترجماته الخاصة[22] . ولعل ما أورده عن كتاب « الحكمة الطبية » لجالينوس دليلاً كافياً لنعلم إلى أيّ مدى كان حال الترجمة حتّى على يد مشاهير النقلة حيث قال : « وقد تَرْجَم أيوب ـ يقصد أيوب الرهاوي ـ ترجمة سقيمة ثم حاول جبريل بن بختيشوع أن ينقّح الترجمة فجاءت أسوأ ممّا كانت ، ولهذا قارنْتُها بالنص اليوناني وصححّتها بحيث جعلتُ منها ترجمةً سريانية جديدة . وطَلَبَ إليّ أحمد بن محمد المدبر أنْ أترجم له هذا الكتاب فترجَمْتُ قِسْماً من الكتاب إلى العربية »[23] .

نَخْلص من هذا إلى القول بأنّ حركة النقل قد سادها قدرٌ غير قليل من الإضطراب والأخطاء . وإذا كان هذا يرجع إلى قصور النقلة من جهة ، والعجلة في النقل طمعاً في العطاء الجزيل من جهة أخرى ، إلاّ أنّ طريقة النقل نفسها كانت سبباً من أسباب كثرة الأخطاء فيما نقله النقلة من تراث الفرس ، واليونان . ويشرح لنا الدكتور عمر فروخ في شيءٍ من الإجمال الكيفية التي كان المترجمون يسيرون على نهجها فيقول : « للنقل طريقتان :

(أ) الطريقة اللفظية : وذلك أنْ يأتي الناقل إلى النص ويَنْظُر في كلّ كلمة بمفردها ثم يضع تحتها مرادفها حتى يَنْتَهي من جملة ما يودّ نقله .

هذه الطريقة رديئةٌ لوجهين أحدهما أنّ كثيراً من الكلمات في كلّ لغةٍ لا مرادف لها في سائر اللغات ، ثمّ أنّ لكل لغةٍ تركيباً إسناديّاً (تركيباً للجمل) يخالف سائر اللغات . وكانت المشكلة الكبرى أنّ النقلة لم يكونوا يستطيعون النقل من اليونانية

إلى العربية رأساً فكان بعضهم ينقل الكتب من اليونانية إلى السريانية ثم يأتي آخرون ينقلونها من السريانية إلى العربية من جديد .

ومن هذه الطريقة تسرّبت أكثر الأخطاء التي ضلّلت العرب وشغلتهم زمناً طويلاً ثم تنبّهوا لها بعد حين . وهكذا احتاج كثيرٌ من الكتب التي نُقِلَتْ على هذه الطريقة إلى أنْ تُصْلَح فيما بعد .

(ب) الطريقة المعنوية: وذلك أنْ يأتي الناقل إلى الجملة فيحصّل معناها في ذهنه ثم يعبّر عنها من اللغة الأخرى بجملةٍ تطابقها في المعنى سواء استوت الجملتان في عدد الكلمات أم اختلفتا »[٢٤] .

(الثاني) وهو ما يتعلّق بأمانة النقلة أنفسهم ، وللأسف الشديد أنّه لم يكن للعرب دورٌ في بدايات حركة النقل « فقد كان القسم الأكبر من السريان الذين كان معظمهم نصارى ونساطرة ويعاقبة وقليلٌ منهم من اتباع المذهب الأرثوذكسي والماروني والقليل الأقلّ من اليهود »[٢٥] . وقد لُوحظ أنّ أمانة النقل لدى هؤلاء النقلة السريان لم تكن فوق الشبهات لا في مجال سوء الترجمة فحسب ولكن ـ وهذا هو الأمر المهم والخطير ـ أنّ النقلة السريان كانوا كثيراً ما يدسّون في الكتب المنقولة أشياء ليست منها ، أو يبدّلون فيها ويحذفون بحسب ما يَصِلُ إليه رقيهم العقلي وبحسب ما يمليه عليهم هواهم الديني والمذهبي[٢٦] .

ولعلّ هذا الدسّ فيما ينقلونه كان مرجعه إلى رَفْضِهم أوْ على الأقلّ تردّدهم في تعليم العرب المسلمين ، فقد رُوى عن أحد زعمائهم مِنْ أنّه أَفْتى رجال الدين من النصارى بأنّه يحلّ لهم أنْ يعلّموا المسلمين التعليم الراقي . ولَئِن دلّت هذه الفتوى على شيءٍ فإنّما تدلّ على إقبال المسلمين على علوم السريان وتردّد هؤلاء في تعليمهم[٢٧] . وفي ذلك يقول الدكتور أحمد أمين معلّقاً على حركة الترجمة « وتاريخُ هذه الحركة التي قام بها هؤلاء النساطرة واليعاقبة يدلّنا على عَيْبَيْن كبيرين : الأول : قلّة الابتكار فلم يزيدوا على ما نقلوا علماً جديداً ولا نظريات جديدة ولا كثيراً من الآراء الجديدة . والثاني : أنهم حتّى في كثير ممّا نقلوا لم ينقلوا في دقّة ما كان عند اليونان بل غيّروا فيه وحرّفوا ، وكثيرٌ من الأخطاء التي وَقَع فيها العرب علميّاً كان مَنْشؤه هذا الخطأ السرياني »[٢٨] .

وإذا كان النّقلة يَقَع عليهم ـ في المقام الأول ـ ما أصاب التراث العربي عامّة

والتراث العلمي بصفةٍ خاصة من تحريفٍ وتشويه فضلاً عن ورود قدرٍ من الخرافات والأشياء غير المقبولة عقلاً ومنطقاً في التراث العلمي خاصة ، فإننا ـ في الوقت نفسه ـ لا نُبرّئ الشعوبيّة التي أطلّت برأسها ولكِنْ من وراء ستار . ويتحدث الدكتور أحمد أمين عن هذا بقوله : « ومما نأسف له أنّ الشعوبيّة أزْهَرت في عَصْر تدوين العلوم وكل حركة علمية كانت بَعْدُ ، إنّما أُسّسَت على ما دُوِّنَ في العصر العباسي ، ولو كان لدينا تاريخٌ مدوّنٌ في العصر الأموي لَفَهِمْنا كَيْفَ تَلاَعَبَ به الشعوبيّون في العصر العباسي ، ولو كان لدينا تاريخٌ للفرْس موثوقٌ به لأدْركْنا كَيْف جَمّلَهُ الشعوبيّون . ولو كان العرب في العصر الإسلامي الأوّل وَضعوا كُتُباً في الأنساب ومناقبها ومثالبها وَوصلَتْ إلينا لَعَرَفْنا ما اخْتَلقهُ الشعوبيّون عليهم لإفساد أنسابهم والحطّ من شأنهم وكذا في كل العلوم . ولكِنْ قُدِّرَ أنْ يقترن تدوين العلم بسطوة الشعوبيّة ، فكان ذلك من سوء حظ العلم ، وكذلك أجهد العلماء أنفسهم في تعرّفِ أسرار الشعوبية وخفاياها وآثارها في العلم ، ولا يزال المدى أمامهم فسيحاً والبحث في مهده »(٢٩) .

ولعل ما ذكره المسعودي يدل دلالة قاطعة لا شك فيها على مدى ما يحاول هؤلاء النقلة ـ وجميعهم كما أسلفنا من غير بني العرب ـ إخْفَاءه ومواراته في نفوسهم ، غير أن عثرات اللسان تَأْبى إلاّ أنْ تُفْصِحَ عن الحقد الدفين وتَفْضَح التعصّب الكامن ضدّ العرب والشماتة حتّى أمام جلال الموت . فقد جاء في « مروج الذهب » ـ عندما حضرت الوفاة الخليفة المأمون صاحب العصر الذهبي للترجمة ـ : « فقال ـ أيْ المأمون ـ يامَنْ لا يزول مُلْكه إرْحَم مَنْ قد زال ملكه ثمّ رُدّ إلى مَرْقَده وأُجْلَس المعتصم رَجُلاً يشهده لما ثَقُلَ فرفع الرجل صوته ليقولها ، فقال له ابن ماسويه ـ أحد النّقلة النصارى ـ : لا تَصِحْ فوالله ما يفرّق بين ربّه وبين ماني في هذا الوقت ، فَفَتح المأمون عَيْنَه من ساعتها وبهما من العِظَم والكبر والإحمرار ما لم يُر مِثْلَه قط وأقبل يحاول البطش بيديه بابن ماسويه ورام مخاطبته فعجز عن ذلك .... إلخ »(٣٠) ولم يكن هذا الدسّ الشعوبي المتعمّد من النقلة بالشيء الذي يَخْفى على العرب ، وفي ذلك يقول الجاحظ في رسالته « الردّ على النصارى » : « وهؤلاء ناسٌ من أمّة قد بادوا وبقيت آثار عقولهم وهم اليونانيون ودينُهم غير دينهم وأدبهم ، أولئك علماء ـ يقصد اليونانيين ـ وهؤلاء صناع ـ يقصد النقلة من النصارى ـ أَخذوا كُتبهَم بقرب الجوار وتداني الدار فمنها ما أضافوه إلى أنفسهم ومنها ما حوّلوه إلى ملّتهم إلاّ ما كان من مشهور كتبهم ومعروف حكمهم فإنّهم حين لم يقدروا على تغيير أسمائهم زعموا أن اليونانيين من قبائل الروم ففخروا

بأدبائهم على اليهود واستطالوا بها على العرب ، حتّى زعموا أن حكمائنا أتباع حكمائهم وأنّ فلاسفتنا اقتدوا على مثالهم »[٣١]

و لم ينس الجاحظ أنْ يذكر اليهود في رسالته تلك ــ وهم كما نعلم من النقلة ــ بقوله : « وأنت تعلم أنّ اليهود لو أخذوا القرآن فترجموه بالعبرانية لأخرجوه من معانيه ولحولوه عن وجوهه »[٣٢] .

وإذا كان هذا رأي الجاحظ في النقلة السريان واليهود فقد اتّهم صراحةً ابن المقفع وسَهْل بن هارون وغيرهما من النقلة الفرس بالتأليف والوضْع وليس بالترجمة والنقل حيث يقول : « ونحن لا نستطيع أنْ نَعْلم أنّ الرسائل التي بأيدي الناس للفرس أنها صحيحة ، غير مصنوعة وقديمة غير مولدّة إذا كان مثل ابن المقفع وسهل بن هارون وأبي عبيد الله وعبد الحميد وغيلان يستطيعون أنْ يولّدوا مثل تلك الرسائل ويَصْنَعوا مثل تلك السِّيَر »[٣٣] . وعلى ذكر الفرس ــ أو النقلة منهم ــ وهم حديثو عهد بالإسلام فإنه يجب علينا أنْ نُبيّن مدى ما وصل بهم التعصب والشعوبية فقد جاء في كتاب « أخبار العلماء بأخبار الحكماء » لابن القفطي : « وذكر جبرائيل ــ يقصد جبرائيل بن بختيشوع وهو من أشهر الأطباء في الدولة العباسية ــ أنّه دخل ذات يوم على الفضل بن سهل ذي الرئاستين بعد إسلامه وبين يديه مصحف قرآن وَهَمّ يقرأ فيه ، فقال له ــ أي جبرائيل ــ : كيف ترى كتاب الله فقال له ــ أيْ الفضل ــ : طيّب ومثُل كليلة ودِمْنة »[٣٤] إذاً فلم تكن الأخطاء في الترجمة قاصرةً فقط على الأخطاء المِهَنيّة غير المقصودة الناجمة عن القصور في التعبير ، وإنّما قد شابت حركة الترجمة الكثير من الأخطاء المتعمّدة التي تمثّلت في دسّ بعض أفكار النّقلة بحسب ما تُمْليه عليهم مذاهبهم ذلك الدسّ المتعمّد الذي وَصَل إلى حدّ الوضع والتأليف . وعلى سبيل المثال ، لقد تحدّث غيرُ واحدٍ من الباحثين القدماء والمحدثين عرباً كانوا أم غير عرب عن تلك المؤلفات المنحولة على أرسطو . فها هو جورج سارتون يطرح في كتابه الشهير « تاريخ العلم » سؤالاً على قدر كبير من الأهمية حول مؤلفات أرسطو قائلاً : « هل هذه المؤلفات صحيحة ؟ إنّ السؤال أعقد مما يَبْدُو لأوّل وَهْلة ولا يمكن إجابته برمته وقد ناقش الناشرون صحّة كلّ كتاب على حدة غير أنّهم لم يتّفقوا دائماً في النتائج ، فَمِنَ المحتمل أنّ أرسطو لم يكتب هو نفسه من المؤلفات تمثل تعليمه »[٣٥] . ويقول الدكتور فيليب حتّى أنّه « قبل أنْ يَنْتَهي عصر الترجمة كانت مؤلفات أرسطو الموجودة ، والتي كان عددٌ كبيرٌ منها بطبيعة الحال مزيّفاً منسوباً إليه كذباً وقد ذكر

ابن أبي أصيبعة ومن بعده القفطي عدداً لا يقلّ عن مائة كتابٍ منسوباً إلى فيلسوف الإغريق »[٣٦] ، كما يذكر لنا بروكلمان بعضاً من أسماء الكتب المنحولة ، لأرسطو مثل كتاب « السياسة في تدبير الرياسة » الذي علق عليه بقوله هو كتاب لفقه أحد العرب[٣٧] ، ومثل كتاب « السحر »[٣٨] وكتاب « التفاحة »[٣٩] ..... إلخ .

ثانياً : النّســاخ :

ليس من شكٍّ في أنّ حركة النقل الواسعة النطاق ، قد واكبَتْها أيضاً ـ بالضرورة ـ حركةٌ أخرى لا تقلّ عنها إنْ لم تزد في السّعة والانتشار وهي نسخ الكتب المنقولة لأنّ النسخ في هذه الحالة هو بمثابة دور الطبع والنشر حتى يتمكّن العلماء العرب وأهل العلم في الأمصار العربية من الاطّلاع عليها والإفادة منها . وكان من الطبيعي مع انتشار حركتي النقل والنسخ أنْ تظهر في حياة المجتمع العباسي طائفة النسّاخ الذين يَنْسخون الكتب لقاء أجرٍ معلوم ، وليس أدلّ على انتشار مهنة النسخ التي عُرِفَ القائمون عليها بالورّاقين ـ وكثرَة هؤلاء الورّاقين سوى تدنّي أجورهم حتّى أنهم كانوا يَنْسخون كلّ عشرة أوراق بدرهم[٤٠] . وقد تفاوت حظّ هؤلاء الورّاقين من الإجادة في النسخ إلاّ أنّه في الغالب قد اتّصف معظمهم بعدم الإجادة فقد « كانت ثِقةُ القوم بالورّاقين نازلة لأنهم لم يكونوا من العلماء في الغالب أو من أهل الرواية بل هم أهّل صناعة وتكسّب وقد عُرِفَ الطعن فيهم قديماً »[٤١] .

وقد أدّت كثرة الوراقين ورواج بضاعتهم إلى الحدّ الذي تفشّت فيها الآفات التي مردّها جميعاً إلى العجلة والتسرّع في النسخ ، فضلاً عن أنّ غالبية هؤلاء الوراقين كانوا مجرّد أداة للنسخ لا دراية لهم بمحتويات ما ينسخونه من كتب ولا سيما كتب التراث العلمي التي لا تحتاج إلى مجرّد ناسخ فحسب بل تحتاج أيضاً إذا أُريدَ أنْ يكون النسخ صحيحاً سليماً من الأخطاء إلى ناسخٍ ملمٍّ بالعِلْم الذي ينسخ كُتباً فيه .

والسؤال الآن : أين يَكْمن خَطَأ النسّاخ ؟ والحقيقة أنّ خطأ النسّاخ ليس خطأً واحداً بل إنّه أكثر من خطأ لا نحسب أنّ أحداً من النساخ قد سَلِمَ منها أوْ مِنْ بعضها على الأقل . ويُمْكِنُ لنا أنْ نُمَيِّز بين نوعين من الأخطاء .

(الأول) هو خطأٌ طبيعيٌّ غير مقصودٍ وهو الخطأ المِهَنيّ كالتصحيف والتحريف وإسْقاط بعض الكلمات سهواً وهي أخطاءٌ يسيرة الأمر ، ظاهرة لكلّ ذي عينٍ بصيرة بالتراث كما أنّ خبرة المحقق بالخطوط كفيلةٌ بتداركها .

(الثاني) هو الخطأ المتعمّد وهو خطأ من الصعب أنْ نَضَع أيدينا عليه كزيادةٍ من الناسخ مثلاً أوْ التصرّف في بعض فصول الكتاب أو شروح أدْخَلها الناسخ في مَتْن الكتاب ... إلخ . ومثل هذا النوع من الخطأ ليس لعلاجه من سبيل سوى البحث عن أكبر عددٍ ممكن من نسخ الكتاب حتى يُمكن الاستدلال عمّا خَفِيَ من أمْر زيادةٍ قد زادها الناسخ أو تصرّفٍ على نحوٍ ما تعمدّه الناسخ .

وقد يظنّ البعض أنّ ما أصاب التراث العلمي على يد النساخ هو من أهون الأمور وأيسرها علاجاً . غير أنّه في بعض الأحيان يبدو الأمر أعْقَد ممّا نتصوّر فربّما يَحْلُو للنّاسخ أنْ يُزِيد من عِنْده ما ليس في الكتاب الأصلي الذي كتبه المؤلف بخطّه إمّا رغبةً في الشرح أو الاستدراك على المؤلف دون التنبيه على ذلك بحيث يَخْتلط ما كتبه المؤلف مع ما زاده الناسخ .

ولكي ندلّل على الزيادات التي تختلط بالمتن الأصلي للكتاب نسوق مثالين أحدهما خاصٌ بالتراث الأدبي والآخر خاصٌ بالتراث العلمي :

أما المثال الأول فقد جاء على لسان ابن النديم الذي يخبرنا أنّه رأى بنفسه بَابَيْن قد زِيدا على كتاب « كليلة ودمنة » الذي نقله من الفارسية ابن المقفع[٤٢] أيْ أنّ أحد النساخ قد أباح لنفسه أنْ يزيد في أبواب الكتاب الأصلي بابين كاملين . ولا يمكن بالطبع لابن النديم أنْ يقول مثل هذا بغير أنْ يضع يده على الكتاب الأصلي الذي نقله ابن المقفع ويطّلع عليه .

أما المثال الثاني وهو الخاص بالتراث العلمي فإنّنا نسوق ما قاله محقّق أراجيز ابن ماجد الملاح بشأن أرجوزته المسماة « بالسّفَاليّة » :

« وجلّ ما نريده الآن هو عَرْض قضيّة تخصّ السّفالية وحدها وتُثَارُ لأوّل مرّة . فالأرجوزة السّفالية لأحمد بن ماجد في جُمْلَتها . لكن زِيد عليها ماليس منها في الأصل ، مثلما حَصَل على نطاقٍ أُضْيَق في « حاوية الاختصار في أصول علم البحار » التي أُضيفَ إلى أبياتها الـ ١٠٨٢ ثمانية أبيات تتعلّق بالبرتغاليين . فقد أُقْحِمَت ١٠٦ أبيات في أبياتها الـ ٧٠١ المحدّدة في بيتها الـ ٦٩١ وتضمّ الأبيات المُقْحَمة ٦٧ بيتاً تطري على الفرنج البرتغاليين ومقدرتهم الملاحيّة ، كما فعلت أبياتٌ خمسةٌ من أصل ثمانيةٍ في حاوية الاختصار . ويَدْفَعُ هذا الشبه إلى التفكير والتأمّل . إذ تمجّد معظم زيادة الحاوية والسفالية أعمال الإفرنج وأقوالهم أيْ الأفرنج البرتغاليين .

فهل دُسّت هذه الأبيات عمداً لإعلاء شأن الفرنجة على لسان أمْهر معلِّم عربي . ومهما كان غرض دسّها ، من قام بإدخالها السفالية ؟ ولماذا لم يُثر أحدٌ من المستشرقين هذه القضية ؟ »[٤٣]

هذا ما قاله المحقِّق عن زيادة زِيدَت على أرجوزة لابن ماجد ، ولاشكّ أنّ تلك الأبيات الزائدة التي تمجِّد معظمها الفرنجة إنّما هي دسّ متعمدٌ من ناسخ أغلب الظن أنّه من غير بني العرب أراد إعلاء شأن الفرنجة فأقحم ما شاء له الهوى أنْ يقحمه في ثنايا مؤلَّف عربي لحمةً وسدى وليس مُتَرْجماً عن الغير . وقد فات هذا الناسخ الشعوبي أنّ ابن ماجد الملاح قد حدّد عدد أبيات أرجوزته بقوله في البيت الـ ٦٩١ :

هِيَ سَبْع مَايه ، بيتٌ يزيدُ عَنْهَا عَنْ أَحْمد السعديّ إِحْفَظْنَها[٤٤]

نخلص من هذا لنقول إنّ آفة النسّاخ لا تقلّ في خطورتها عن آفة النقلة وأن التراث العلمي العربي قد وقع فريسةً بين النقلة والنسّاخ .

علوم المعادن بين النّقلة والنسّاخ :

لم يَسْلم التراث العلمي العربي من أخطاء النّقلة الذين نقلوا علوم اليونان والفرس والهنود إلى اللسان العربي مابْين سوء النقل وسوء نيّة النّقلة . وقد بَيّنا أنّ النقل لم يكن نقلاً بالمعنى المعروف للترجمة ، بل كانت طريقة الترجمة ذاتها مدخلاً سهلاً لإختلال المعاني وشيوع التحريف الذي قد يصل إلى حدّ الوضْع والتأليف . وأنّ النقلة أنفسهم لم يكونوا فوق مستوى الشك ولاسيّما أنهم من غير بني العرب وأنّ بعضهم حديث عهد بالإسلام فضلاً عن أنهم أهْل تكسّب وتجارة وليسوا أهل علم أو علماء عدا قلّة منهم .

كما لم يَسْلم هذا التراث أيضاً من أخطاء النسّاخ ، وإذا تجاوزنا عن مألوف الأخطاء كالتصحيف والتحريف وغيرهما من الأخطاء المِهَنيّة اليسيرة التقويم والإصلاح سوف نجد أنّ نفراً من هؤلاء النسّاخ قد استدخلوا أنفسهم في متن الكتاب الأصلي فتزّيدوا عليه بما ليس فيه أصلاً بما يفيد المشاركة في التأليف وليس مجرّد النسخ ، بل أنّ البعض منهم قد تجاوز حدّ الزيادة إلى الدسّ المتعمّد كما مرّ بنا أثناء الحديث عن أرجوزة ابن ماجد الملاح .

ولكيْ ندلّل تفصيلاً على مدى ما أصاب هذا التراث العلمي من تشويه وتحريف له ، وما أُقْحِمَ عليه ، وما زِيد فيه ، سواء أكان على يد النقلة أو على يد النسّاخ سوف

نتخيّر واحداً من علوم التراث العلمي عند العرب وهو علم المعادن لنتعرّف من خلال مؤلفات العرب فيه على مدى ما أصاب التراث العلمي من آفات ونقائص باعتباره مثلاً من أمثلة علوم التراث العلمي عند العرب وجزءاً من التراث العلمي ككلّ .

ولعلّه من الأنسب ـ في هذه الحالة ـ أنْ نستعرض بشيءٍ من التفصيل ما ألّفه العلماء العرب في علوم المعادن أو ما نَقلهُ النّقلة في هذا العلم وما أصاب هذه المؤلفات على يد النقلة والنسّاخ من آفاتٍ ونقائص ودسّ وتشويه في النقاط التالية :

أولاً : القصور من النّقل إلى اللسان العربي :

عندما نستعرض ما تُرجِمَ في علوم المعادن لا نجد تقريباً غير كتابٍ واحد قد بلغ من الذكر والاشتهار مبلغاً عظيماً وربّما كان اشتهار الكتاب راجعاً لشهرة صاحبه . وهذا الكتاب هو كتاب « الأحجار » المنسوب إلى اسم أرسطو ويقال إن الذي نقله هو ابن سرابيون[٤٥] .

أمّا بشأن ما نراه في القصور في النقل ، فقد نَقَل الناقل أسماء المعادن والأحجار كما هي من الحرف اليوناني إلى الحرف العربي . وربّ قائل يقول وما وجه القصور في ذلك ؟ لأنّ هذه الطريقة هي المتّبعة حالياً في كتابة أسماء الأعيان الأعجميّة من نبات وحيوان ومعادن وصخور وحتّى أسماء البلاد . غير أننا نقول إنّ نقل أسماء المعادن والأحجار بهذه الطريقة ومع وجود مثل هؤلاء النقلة ـ وهم كما علمنا سلفاً ـ قد أدّى إلى شيوع التحريف في أسماء المعادن والأحجار . ولو كان هؤلاء النقلة على شيءٍ يسير من العِلْمِ بالمعادن والأحجار لوجدوا أنّ بعضها معروف لدى العرب .

وإذا فاتّنا أنْ ننظر في كتاب « الأحجار » هذا ، لنتعرّف على ما قد يكون في النقل من قصور ، لأنّ مخطوطات الكتاب غايةٌ في النّدرة ولعلّ المخطوطة الوحيدة منه هي مخطوطة باريس والتي نال عن دراستها المستشرق الألماني روسكا درجة الأستاذية[٤٦] إلا أنّه ـ في الوقت نفسه سنتعرّف على هذا القصور من كتابٍ قريب الصلة من كتاب « الأحجار » أيْ أنّ كتاب « الأحجار » ذو أثرٍ مباشر عليه . وهذا الكتاب هو « منافع الأحجار » لعطارد بن محمد الحاسب وهو أوّل كتاب أُلّف بالعربية في هذا الفن من فنون العلم .. وقد أوضحت دراسةٌ حول هذا الكتاب مدى استفادة صاحبه ـ الذي شهد البدايات الأولى لحركة الترجمة ولاسيما فيما نُقِلَ عن أرسطو ـ من كتاب « الأحجار »[٤٧] .

وفي هذا الكتاب ـ أيْ منافع الأحجار ـ الذي نرى فيه أثر النقل مباشراً واضحاً ، سوف ندلّل على أوجه قصور النقل ببعض الشواهد حيث يُغني الشاهد الواحد عن شواهد كثيرة .

١ ـ من أهمّ هذه الشواهد التي تستوجب المراجعة والتحقيق أنّه بالنظر إلى بعض أسماء المعادن المنقولة حرفيّاً عن اليونانيّة إلى العربيّة في كتاب « منافع الأحجار » التي أوْرَد صاحب هذه الدراسة : الدكتور عماد عبد السلام رؤوف مُعْجماً بأسمائها مقرونةً بتعليق وملاحظة عطارد بن الحاسب ، سوف يستوقفنا اسم « أمِينُونِيس » ، وكانت ملاحظة عطارد على هذا الاسم بأنه « الخمست » .

ولم يفْطن الناقل عجزاً وقصوراً وجهلاً بعلم المعادن والأحجار إلى أنّ هذا المعدن ليس بالشيءالجديد معرفته . فقد عجز الناقل (أولاً) عن نقل الاسم ـ أي أمينونيس ـ نقلاً صحيحاً فهذا الاسم مشتقٌّ من كلمة إغريقية قديمة معناها غير مسكر لاعتقاد الإغريق أن من يشرب الخمر في وعاء من هذا الحجر لا يسكر ويقابله بالفرنسية Amethystos[٤٨] . وعجز الناقل (ثانياً) عن معرفة أن هذا المعدن معروفٌ في العربية باسم « الجمست » وهو ما نبّه عليه عطارد في ملاحظته ، وعلى الرغم من أنّ أحداً من قدماء اللغويين لم يذكره إلاّ أنّ أصحاب الفن قد ذكروه في مصنفاتهم[٤٩] . وعجز الناقل (ثالثاً) عن معرفة أن هذا المعدن معروفٌ بخواصه لدى العرب باسم « المعشوق »[٥٠] .

٢ ـ وهناك أمرٌ آخر لا شك في دلالته على مدى ما وصل إليه عجز النقلة فيما يتعلّق بأسماء المعادن . فمن المعروف في علم المعادن Mineralogy أنّ أسماء المعادن لا تخضع لقاعدةٍ ثابتة تجري على أساسها تسْمية المعادن . فقد تُسَمّى بعض المعادن حسب التركيب الكيميائي للمعدن ، أيْ تُنْسَبُ إلى العنصر الرئيسي الداخل في تركيب المعدن الكيميائي مثل معدن الكروميت Chromite (أكسيد كروم وحديد) نسبةً إلى عنصر الكروم المكوِّن الرئيسي في التركيب الكيميائي للمعدن[٥١] . وقد تسمّى المعادن ـ أيضاً ـ نسبةً إلى أشهر مناطق تواجدها مثل معدن الإلمنيت Ilmenite نسبة إلى منطقة إلمن بالاتحاد السوفييتي حيث توجد رواسب ضخمة من معدن الإلمينيت[٥٢] . وقد تسمّى المعادن كذلك تكريماً لبعض العلماء مثل معدن الشيليت Scheelite (تنجستات الكالسيوم) الذي سُمِّي بهذا الاسم تكريماً للعالم الكيميائي شيل Scheele الذي

اكتشف حمض التنجستيك في هذا المعدن[٥٣] ... إلخ .

وعندما نأتي إلى تسمية المعادن نسبةً إلى ألوانها ، لا نجد مِنْ بَينْ مجموع المعادن إلاّ القليل النادر الذي تمّت تسميته نسبةً لألوانه ، ونخصّ بالذكر معدن اللاّزورِيت Lazurite الذي يُوشك أنْ يكون المثال الوحيد في علم المعادن الذي انتسب إلى لونه . ويتميّز معدن اللازوريت بلونٍ أزرق عميق وقد اشتق اسمه من Azur التي تفيد معنى الزرقة والتي جاءت بدورها من الكلمة العربية « الأزرق »[٥٤] .

نَخْلص من هذا القول بأنّه من النادر أنْ يسمّى المعدن نسبةً إلى لونه ، لسبب بسيطٍ للغاية وهو تعدّد ألوان المعدن الواحد ، وذلك بسبب وجود الشوائب التي لا يخلو معدن من المعادن من وجودها والتي غالباً ما تكون شوائب ملوّنة . وتُعْرَف مثل هذه المعادن بأنها معادن متغيّرة اللون Allochromatic Minerals[٥٥] . فالمرو Quartz – على سبيل المثال – يتراوح لونه ما بَيْن الشفاف واللون الأبيض والأصفر والأحمر والقرمزي والبنفسجي والأخضر والأزرق والبني والأسود[٥٦] . إذاً فلا يجوز – لهذا السبب – أنْ تسمّى المعادن حسب ألوانها إلاّ إذا كان المعدن يتميّز عن غيره من المعادن بلونٍ فريد .

وعلى الرغم من هذا فإنّنا نجد القزويني يُفْرد قائمةً طويلة من المعادن والأحجار في كتابه الشهير « عجائب المخلوقات » نقلاً عن أرسطو مسمّياً تلك الأحجار بألوانها فهناك حجرٌ أبيض وحجرٌ أحمر وحجرٌ أسود وحجرٌ أخضر ... إلخ . والحقيقة – كما نراها – أنّ النقلة الذين نقلوا كتاب الأحجار المنسوب إلى أرسطو قد شقّ عليهم نقل أسماء تلك الأحجار من اليونانية إلى العربية فعمدوا إلى خاصيّة اللون فأطلقوا على الأحجار أسماءها نسبةً إلى ألوانها وهو عجزٌ واضحٌ لاشكّ فيه من النقلة .

٣ – ومن الشواهد التي لا يرقى إليها الشك في قصور النقلة وعجزهم عمّا ينقلون إلى اللسان العربي ما أورده القزويني بقوله : « حجرٌ يتولّد في الإنسان : قال أرسطو إذا سُحِقَ مع الكحل قلع البياض من العين إذا اكتحل به »[٥٧] . ويتّضح من هذه الجملة أنّ الناقل قد عجز تماماً عن نقل الاسم اليوناني إلى الحرف العربي فَعمِد إلى تَسْمية هذا الحجر بما يتراءى له لأنّ ما قاله أرسطو من خواص هذا الحجر بعيدٌ كلّ البعد عن فحوى اسم الحجر فضلاً عن أنّه لم تجر العادة على تسمية الأحجار في جملةٍ كاملة مكوّنة من فعل وفاعل وحرف جر ومفعول وإنما يُكْتَفَى بكلمة واحدة في تسمية الأحجار .

وعلى نفس النمط من المثال السابق يقول القزويني : « حجرٌ يتولّد في الماء الراكد : قال أرسطو : إذا سُحِقَ وسُعِطَ به نفع من الصرع والجنون »[٥٨] .

وصفوة القول بأنه كان من الأنسب لهؤلاء النقلة أنْ ينقلوا أسماء هذه الأحجار من لغتها الأصلية ــ كما هي ــ إلى الحرف العربي لأنّه من المعروف أن أسماء الأعلام الأعجمية وأسماء الأعيان من نبات وحيوان ومعادن تُنْقَل كما هي .

٤ ــ ومن الشواهد الطريفة الدّالة على عجز النقلة ما أورده القزويني بقوله : « حجر أسمانجوني : قال أرسطو .... »[٥٩] ويبدو عجز الناقل هنا واضحاً ولعلّه ناقل فارسيّ الأصل لأنّ كلمة « أسمانجوني » فارسيّةٌ ومعناها السمائي اللون أو أزرق اللون[٦٠] . وليس من المعقول ألاّ يكون في اللغة اليونانية لفظةٌ تفيد مثل هذا اللون الذي يدلّ على زرقة السماء أيّ أنه من الألوان الشائعة المألوفة . والذي نرجحّه أنّ الناقل قد استوعب معنى اللون في لغته الأصلية وعجز عن نقل اللفظ فاستبدل باللفظ اليوناني لفظة فارسية .

ثانياً : التحريف والدسّ المتعمّد في حركة النقل :

عَلِمْنا ــ كما قد مرّ بنا ــ أنّ النقلة كانوا أهل تكسّب وتجارة وليسوا من أهل العلم والمعرفة فيما عدا قلّة محدودة منهم . وكان من الطبيعي ألاّ تخلو ترجماتهم من الأخطاء الناجمة عن عجزهم في النقل . والذي نودّ أنْ نقوله أنّه لو كانت تلك الأخطاء قاصرةً على الخطأ المِهَنّي غير المقصود لهان الأمر ، غير أنّ فريقاً من هؤلاء النقلة ــ وقد كانوا من غير بني العرب ــ قد تعمدّوا دسّ ما أَمْلَته عليهم أهواؤهم العرقيّة والمذهبيّة في ثنايا ترجماتهم فضلاً على تحريف الكثير من الكتب التي قاموا بترجمتها بما يوافق تلك الأهواء .

وعندما نأتي إلى علوم المعادن لا نجد غير كتاب القزويني « عجائب المخلوقات » لا لسببٍ سوى أنّ القزويني قد نَقَل جلّ خواص المعادن والأحجار عن أرسطو والقليل الأقل من غيره . ومن هنا كانت أهميّة البحث عمّا نقله النقلة عن أرسطو في كتاب القزويني .

وسوف ندلّل فيما يلي على دسّ النقلة ببعض الشواهد التي أوردها القزويني نقلاً عن أرسطو وبليناس .

١ ــ جاء في « عجائب المخلوقات » : « حجرٌ أسمانجوني : قال أرسطو إذا كان الحجر أسمانجونيّاً فحككته فخرج أبيض ، من استصحبه يبقى فرحاً غير حزين ، وإن خرج

أسود من علّقه لم يَنْجح في عمله ، وإنْ خرج أصفر فهو صالحٌ لكلّ عملٍ وإنْ طُرِحَ في بئر أو نهر قلّ ماؤها وربما انقطع وإنْ خرج أحمر من استصحبه يرى كلّ خير وإن خرج أخضر يزكو ما يزرع في أرض خير أو أرض سوء وإنْ خرج أَغْبر واكتحل به على اسم امرأةٍ أحبّته »(٦١) .

وإذا تغاضينا عن فساد هذا القول من زاوية علم المعادن . فإنّ المعدن إنْ تعدّدت درجات ألوانه فإنّ المحك أو ما يُعْرَف بالمخدش Streak ذو لونٍ ثابت لا يتغيّر مهما تعدّدت واختلفت ألوان المعدن الواحد .

غير أن الملْفِت للنّظر حقّاً فيما نُسِبَ إلى أرسطو ـ وهو صاحب المنطق ـ عن فوائد مزعومة لهذا الحجر ، فإنّ الدسّ ـ أو التحريف إنْ أحسنّا الظن ـ واضحٌ كلّ الوضوح فهذا الحديث ـ المنسوب إلى أرسطو ـ ليس إلاّ دعوةً لجعل الفرح مرهوناً بالمحكّ الأبيض ودعوةً ثانية لجعل الفشل في العمل إذا كان المحكّ أسود ، ودعوة ثالثة لبيان أنّ صلاح الأعمال سببه المحك الأصفر وليس لجهدٍ مبذول ودعوة رابعة لتعليل قلة أو انقطاع ماء الآبار والأنهار إذا طرح فيها هذا الحجر ، ودعوة خامسة لجعل نماء الزرع حتّى وإن كان في أرضٍ مواتٍ سببه المحكّ الأخضر ، ودعوة سادسة لجعل الحبّ سببه الاكتحال بالمحكّ الأغبر على اسم المحبوب .

وخلاصةُ القول أنّها دعوةٌ لبني العرب إذا أُريدَ زرعهم أنْ يزكو وأنْ تَنْجح أعمالهم وأنْ يكيدوا لأعدائِهم بِطرْحِ هذا الحجر في آبارهم إذا امتلكوا هذا الحجر العجيب الساحر الذي لا وجود له إلاّ في خيال ناقلٍ أراد أنْ يدسّ للعرب ما يَنْشغلون به عن السّعْي في الرزق إلى السّعي في البحث عن هذا الحجر .

٢ ـ ومثال آخر أورده القزويني نقلاً عن أرسطو لا يبعد كثيراً في الخواص الخارجة عن مألوف الخواص والتي أَشْبه بالخوارق عن الحجر السابق والتي لا تمتّ بأدنى صلةٍ بعلم المعادن فضلاً عن المنطق والعقل . جاء في « عجائب المخلوقات » « حجرٌ أحمر : قال أرسطو إذا كان الحجر أحمر فخرج محكّه أبيض فإنّ حامله يَنْجح في كلِّ عملٍ يعمله وإن خرج أسود كان حامله أيّ شئٍ يحدّث به نفسه يَقدْر عليه ، وإنْ خرج أصفر فمنْ ربطه على عَضدهِ يحبّه الناس وإنْ خرج أَغْبر فإنّه حيث ذهب على عملٍ يحبّه الناس ويَنْجح وإنْ خرج أخضر فإنّ الذي يُمْسِكُه معه يَصْرف عنه السلاح »(٦٢)

ولا يشكّ مَنْ يقرأ هذه الخصائص السحرية العجيبة أنّ دسّ الناقل هنا كان صريحاً

فليس من المعقول أنْ يقول أرسطو ؛ وإنْ خَرَج هذا الحجر أسود كان حامله قادراً على عمل أيّ شيء يحدث به نفسه أوْ أنّ هذا الحجر يحمي صاحبه من السلاح ـ أيْ من موارد الهلاك ـ . وعلى هذا النسق أورد القزويني مُعْظم ما أورده من خواص الأحجار نقلاً عن أرسطو دون أنْ يتحرّى مَبْلغ الصحّة أو الخطأ ولكنها حركة النقل التي أتاحت لغير بني العرب من سريان ونساطرة ويهود أن يكونوا روّاد حركة النقل فكثُر الدسّ والتحريف .

٣ ـ جاء في « عجائب المخلوقات » : « إثْمد : قال أرسطو : هو حجرٌ معروف له معادنٌ كثيرة وأغلبها في أكناف الشرق .... إلخ »[٦٣] .

والحقيقة أنّ التاريخ يَنْفي عن أرسطو هذا القول وأغلب الظنّ أنّه دسٌّ متعمدٌ ألصقه ناقلٌ بأرسطو . فالإثمد هو حجر الكحل ومرادفه في علم المعادن الأنتيمونيت Antimonite ويرِّجح العالم الكيميائي Remy أنّ لفظة أنتيمون مشتقّةٌ من اللغة العربية ـ أيْ الإثمد ـ وانتقل الاسم من الخام ـ أيْ المعدن ـ إلى الفلز[٦٤] . والحقيقة التاريخية أنّ أرسطو لم يقل ما نُسِبَ إليه عن الإثمد لأن عصره أو بالأحرى لأنّ اليونان في عصره لم تعرف هذا الحجر إلاّ على يد بليني Pliny (٢٣ ـ ٧٩م) الذي وجد نساء الشرق يَسْتَخْدمنه في الاكتحال ومن الجدير بالذكر أنّ بليني هذا هو الذي أطلق عليه اسم Stibium[٦٥] غير أنّ لفظة أنتيمون ـ المشتقّة من الإثمد العربية ـ قد غَلَبت شهرتها على ما عداها لتبقى دليلاً حيّاً على سبق العرب . ومن المعروف أنّ أرسطو (٣٨٤ ـ ٣٢٢ ق . م) كان سابقاً لعصر بليني بأكثر من ثلاثة قرون .

٤ ـ ذكر القزويني ضِمْن ما ذكره حجراً نَسَبه إلى بليناس حيث يقول : حجر بليناس : قال في كتاب الخواص إذا كان الجمل كثير الرغاء فربطتّ في ذَنَبه حجراً لا يرغو البتّة »[٦٦] . والحقيقة أنّ حياة العربي في الصحراء تصبح مستحيلة لولا الجمل ، وقد ظهر ذلك جليّاً لدى العرب سواء في أمثالهم وأشعارهم ومؤلّفاتهم وحتّى في مفردات اللغة ذاتها ، فلم تَتْرك العرب شاردةً أو واردةً تتعلّق بالإبل ـ مهما صغرت ـ إلاّ وكانت معروفةً لديهم ، كما أنّ القارئ للشعر الجاهلي يجد أنّ الإبل تحتلّ قسماً كبيراً من هذا الشعر وبالنّسبة لمفردات اللغة التي تتعلّق بالإبل فإنّ ابن سيده قد خصصّ سِفْراً كاملاً في معجمه الشهير « المخصّص » للحديث عن الإبل من ناحية صفاتها وكيفيّة حملها وأسنانها ..... إلخ[٦٧] . وصفوة القول أنّ كلّ ما يتعلّق بالجمل إنّما هو علمٌ

حِكْرٌ على العرب وحدهم لا ينازعهم فيه أحد . أمّا ما ورد منسوباً إلى بليناس فهو ـ أولاً ـ نحن نشكّ كثيراً أن هذاالقول قد وَرَد على لسان بليناس ـ كما يسمّيه العرب ـ فلو كان صحيحاً هذا القول لأطلق بليناس اسم هذا الحجر من واقع البيئة نفسها ـ أي البيئة العربية ـ ولكان من السهل عِنْدئذ على الناقل أنْ يُرجع الاسم إلى أصوله الأولى . نقول هذا لأنّ بليني أو بليناس هذا كان يُطْلق أسماء ما يجهله من أحجار من واقع البيئة نفسها التي رأى فيها الحجر لأوّل مرة كما حدث تماماً مع صخر السيانيت Syenite الذي سمّاه بليني بهذا الاسم نِسْبة إلى مدينة سيين ـ وهو الاسم القديم لمدينة أسوان بمصر(٦٨) ـ وهو ثانياً ـ من الناحية العلميّة لا يوجد حجرٌ له هذه الخاصيّة العجيبة التي تجعل الجمل لا يرغو إذا رُبِطَ في ذَنَبِهِ وهو ـ ثالثاً ـ إذا كان القائل بليناس حقّاً فكيف يستقيم له أنْ يُدرِك خاصيّة حجر لم يعرفه العرب وهو في بلادهم وذي تأثير على أنفس ما لديهم وهو الجمل ويُطْلِق عليه اسمه فيصبح حجر بليناس وكأنّ هذا الحجر مجهولٌ وغير معروف الاسم حتّى أتى بليناس في رحلةٍ عابرة لِيَكْشِفَ ما جَهِله العرب .

نخلص من هذا كلّه لنبيّن في النهاية أنّ ما أورده القزويني منسوباً إلى بليناس إنّما هو خبرٌ مختلَقٌ جملةً وتفصيلاً قد لفّقه أو دسّه ناقلٌ أراد أن يبيّن عن طريقٍ غير مباشر جَهْل العرب في أمور حياتهم ، غير أنّ سوء حظّه شاء له أنْ يذكر أمراً غير معروف إلا للعرب وحدهم .

ثالثاً : أخطاء النُّسّاخ الطبيعيّة والمتعمّدة :

حَفَلت مؤلّفات العرب في علوم المعادن بقدرٍ غير قليل من أخطاء النسّاخ الطبيعيّة منها والمتعمّدة ومن أشهر الكتب المؤلّفة في هذا العلم كتاب البيروني الشهير الموسوم « الجماهر في معرفة الجواهر » . يقول محقّقه سالم الكرنكوي في خاتمة التحقيق : « اعتمدْتُ في تهذيب الكتاب على ثلاث نسخ وليس في العالم نسخة أخرى وهي :

(س) نسخةٌ محفوظةٌ في خزانةٍ بالأستانة وهي أصحّ النسخ .

(ب) نسخةٌ كُتِبَتْ في مصر في زمن دولة المماليك . وقد أخطأ الكاتب في مواضع كثيرة ظنّاً أنّه يصحِّح أَصْلَهُ فَوَهِم .

(أ) نسخة محفوظة في خزانة الأسقوريال بالأندلس وهي بقلم جاهل باللّغة وقد أسقط من جهله في مواضع كثيرة جُمَلاً بل نصف كلمة »(٦٩) . وسوف نستعرض

فيما يلي بعض الشواهد الدّالة على أخطاء التّسْخ فيه .

١ ـ جَاءَتْ في « باب سائر ألوان الجواهر واليواقيت » فقرةٌ يَحْسِبُ فيها البيروني النّسبة بين وَزْن الياقوت الأكْهَب والياقوت الأحمر المساوِي له في الحجم جاء فيها : « أنّ الأكهب إذَا كان في الوزن مائة كان وزن الأحمر الذي يساويه في الحجم سبعة وتسعين مرّة وثُمْن . ولإزالة الكسر يكون نسبة وزن الأحمر إلى وزن الأكهب نسبة السبعمائة والسبعة والسبعين إلى الثّماني مائة »(٧٠) وجاء في هامش المحقّق بشأن الجملة الأولى « النُّسَخ سبعين ولكنّ الحساب يَقْتَضِي ما كَتَبْنا »(٧١) أيْ أنّ جميع نُسَخ الكتاب قد نَقَلت من أصلٍ سابقٍ له نقلاً خاطئاً ولم يكلّف أحدٌ من هؤلاء النسّاخ نفسه بمراجعة الأرقام الحسابيّة . أمّا الجملة الأخيرة فقد أسْقطها النّاسخ في (أ)(٧٢) وأغلب الظنّ أنّه قد أسْقطها عمداً رغبةً في الاختصار ظناً منه أنّ الجملة الثانية إنّما هي من قبيل الزيادة والحشو والتي لا يختلّ بإسقاطها المعنى .

٢ ـ جاءت في « باب إصلاح فواسد اللآلئ » جملةٌ مضطربة المعنى ويبدو أنّ المحّقق قد أدَار في ذهنه الوجوه المحتملة لمعنى هذه الجملة فلم يوفّق فعلّق عليها في حاشيته بقوله « كذا وَرَدَ في النّسَخ فلم اهتد إلى صحّته وفي الألفاظ اضطراب(٧٣) » ويُفْهم من تعليق المحقّق أنّ النّساخ قد أساءوا النّسْخ ، ولعلّ هذه الجملة المضطرّبة قد حَوَتْ آفات النسخ جميعاً ما بين تصحيفٍ وتحريفٍ وسَقْطٍ وإضافة .

٣ ـ من المعروف لقارئ الجماهر أنّ البيروني كان كثير الاستشهاد بالشعر ومن بين تلك الأبيات التي استشهد به البيروني بيت رؤبة بن العجّاج :

قَـدْ كان ذَاكُم زَمَـان الفَطْحَـلِ   والصّخر مبتلّ كطين الوَحَلِ(٧٤)

وجاء في حاشية المحقّق حَوْل هذا البيت « النّسَخ : الطّفْحَل » أيْ أنّ النّساخ الثلاثة قد أخْطأوا في كتابة « الفطحل » فجعلوها « الطفحل » . وجاء بهامش (س) : « أنّ هذا التصحيف ليس من غير المصنِّف ـ يقصد البيروني ـ وصوابه ، قد كان ذَاكُم زَمَن الفَطْحَل »(٧٥) .

٤ ـ ومن الأخطاء المتعمّدة من النّساخ ما فَعَله ناسخ (أ) حين تصرّف في هَيْكل كتاب الجماهر حيث قام بِتَجْزِئَته إلى جزئين . ففي نهاية باب « في ذكر الأخبار في اللآلئ » كتب هذا الناسخ : « نَجَز الجزء الأوّل من كتاب الجماهر في معرفة الجواهر

ويتلوه أوّل الجزء الثاني في ذكر الزمرد وأصنافه »[٧٦] على حين أنّ النسختين (ب) و(س) ليس فيهما ما يدلّ على أنّ الكتاب مقسَّمٌ إلى جزئين بل هو كتابٌ واحدٌ . ولعلّ ما فعله هذا الناسخ كان وراءه رغبة في زيادة الأجر باعتبار أنّ لكلّ جزءٍ أجْرَه .

ولم يكن الجماهر للبيروني مثالاً وحيداً لأخطاء النّساخ فإنّ هناك كتاباً آخر يتّضح فيه الكثير من أخطاء النساخ المتعمدة وهذا الكتاب هو « الجواهر وصفاتها » ليحيى ابن ماسويه الذي ذكر فيه سبعة وعشرين حجراً من الأحجار الكريمة كما جاء في فاتحة الكتاب[٧٧] والقارئ لهذا الكتاب لابد أنّ تَستوْقفه أمورٌ عدّة :

أولها : أنّ ابن ماسويه قد أغْفَل ذكر ثمانية أحجار في مَتْن الكتاب ، كانت مذكورةً في فاتحة الكتاب .

وثانيها : أنّ ابن ماسويه لم يَأْت على ذكر ما أثْبته من الأحجار في مَتْن الكتاب بنفس الترتيب الوارد في فاتحة الكتاب[٧٨] أي أنّ هناك اختلافاً في ترتيب فصول الكتاب ما بَيْن المتْن وبين ما ذكره المؤلّف في تقديمه للكتاب .

وثالثها : يُلحظ أنّ المؤلّف قد زاد في المَتْن ثلاثة أحجار لم يَرِد ذِكْر أيّ منها ضمن الأحجار المذكورة في المقدمة وهذه الأحجار هي البجادي والبقراني والكبريت .

ورابعها : يُلحظ أنّ المؤلّف لم يَعْدِل بين الأحجار من حيث الإفاضة في الحديث أو الإيجاز فقد أطال الحديث عن اللؤلؤ والياقوت والماس بَيْنما نجد أنّه قد أوْجَز كلّ الإيجاز في أحجار أخرى كاللازورد والفيروزج والقبوري حيث شغل كلّ منها ما زاد على السطر الواحد بقليل .

نخلص من هذه الملاحظات إلى القول بأن دور الناسخ في هذا الكتاب كان كبير الأثر . فليس من المعقول أنْ يبدأ المؤلّف خِطّة كتابه بترتيب ما ثم يَعْدل عن هذا الترتيب في مَتْن الكتاب . كما أنّه ليس من المعقول ــ أيضاً ــ أنْ يُسْقِط المؤلّف ما يعادل ربع ما ذكره في المقدّمة من أحجارٍ ولاسيما أنّ الكتاب صغير الحجم حيث يقع في سَبْع أوراق وفي كلّ صفحة منها ٢٣ سطراً[٧٩] ، في نفس الوقت الذي يضيف فيه المؤلّف ثلاثة أحجار لم تَرِد ضمن أحجار المقدّمة .

فالنّاسخ ــ على الأرجح ــ وليس أحداً سواه قد تصرّف على هذا النحو المتعمد فأسقط ما أسقط وأضاف ما أضاف من الأحجار واختصر من الحديث عمداً في بعض الأحجار .

رابعاً : إقْحَامات وتَزيّد النّساخ على المَتْن .

يَحْدث كثيراً أثْناء التحقيق ومن خلال المقابلة بين النّسخ المختلفة للكتاب الواحد في سبيل التوصّل إلى النصّ الأصلي أوْ أقرب نصٍّ كتبه المؤلّف أنْ يَجد المحقّق جملةً أو فقرةً زائدةً قد انفردت بها نسخةٌ أو نسختان دون بقيّة نُسخَ المخطوط الأخرى مما أقْحمه بعضِ النّساخ على المتْن الأصليّ وتُمثّل هذه الظاهرة واحدةً من أهمّ آفات التراث العربي ، لأنّ مثل هذه الإقحامات ممّا تزيّده النسّاخ غالباً ما تكون مستترة قد تداخلت في ثنايا متن الكتاب الأصلي ولاسيما إذا كان الناسخ من أهْل الدّراية والعلم الذين يصعب معرفة ما أضافوه إلاّ بالبحث والمراجعة ودقّة التحقيق .

وعلى سبيل المثال فقد كَشَفَ الأستاذ محمود محمد شاكر في تحقيقه لكتاب « طبقات فحول الشعراء » لابن سلاّم الجمحي خمسة مواضع استدْخَل فيها أبو خليفة الجمحي ـ راويَة ابن سلام نفسه ـ في نصّ كتاب ابن سلام[٨٠] . كما كشف أيضاً الأستاذ عبد السلام هارون محقّق « رسائل الجاحظ » في تحقيقه لرسالة الجاحظ المسمّاة « كتاب ذم أخلاق الكتّاب » عن فقرةٍ دخيلة قد أقحمها الناسخ[٨١] . وعندما نأتي إلى مؤلّفات العرب في علوم المعادن سوف نجد أنّ كتاب « أزهار الأفكار في جواهر الأحجار » للتيفاشي والذي حقّقه كلٌّ من الدكتور محمد يوسف حسن والدكتور محمود بسيوني خفاجى قد تفشّت هذه الظاهرة إلى الحدّ الذي كادت أن تكون أجزاء من بعض فصوله إنّما هي من إقحامات وتزيّد النساخ على المتْن الأصلي الذي كتبه المؤلف .

وقَبْل أنْ نستعرض بعض الشواهد الدّالة على تزّيد النسّاخ يَجْدر بنا أنْ نلمّ إلمامةً سريعة بنُسَخ الكتاب التي اعتمد عليها المحقّقان : (أولها) النسخة (أ) وقد اتُّخذت أصلاً لقرب تاريخها من إنجاز التيفاشي (٥٦١هـ) للكتاب و(ثانيها) النسخة (ب) وتاريخها غير مدوّن ولم يعتمد المحققان عليها كثيراً و(ثالثها) النسخة (جـ) وهي نسخةٌ مليئةٌ بالأخطاء وغير مؤرّخة و(رابعها) النسخة (د) وهي قليلة الأخطاء وغير مؤرّخة إلاّ أنه قد ذُكِرَ التاريخ في باب « الزبرجد » وحدّده الناسخ وهو عام ٦٤٠هـ و(خامسها) النسخة (هـ) وهي نسخةٌ مصورة طِبْق الأصل للنّسخة (أ) و(سادسها) النسخة (و) ويَرْجع تاريخ نسخها إلى القرن التاسع عشر[٨٢] .

وفيما يلي بعض الشواهد الدالة على تزيّد وإقحامات النساخ نعرضها على سبيل المثال لا الحصر :

١ ــ جاء في باب « الياقوت » ، وفيما يَقْرُب من صفحتين بدايةً من « والياقوت منه ما يُوجد في هذه الجزيرة ... ـ إلى أن يقول ـ ..... وتكون القطعة من الأسمانجوني أربعين مثقالاً »(٨٣) . وهاتان الصفحتان زيادةٌ مضافةٌ في النسخة (د) فقط أيْ أنّها « ساقطةٌ من باقي النسخ »(٨٤) . إذاً فنحن أمام ناسخٍ متزّيد شاء أنْ يقحم ما أراد إقحامه على متن الكتاب .

٢ ــ جاءت ضمن الفقرة السابقة فقرةٌ منقولةٌ عن ابن ماسويه نصّها : « وقال يوحنا ابن ماسويه إنّ أَنْدر قطعة من الياقوت الأحمر غالباً خمسة مثاقيل ، وقال الياقوت الأحمر والأسمانجوني يجوز أنْ يكون في بعضه صفرة ..... »(٨٥) . وبالرجوع إلى كتاب ابن ماسويه في باب « صفة الياقوت ومعدنه »(٨٦) لم نجد لما جاء في كتاب التيفاشي في تلك النسخة التي انفردت وحدها بذكر هذا الخبر وهي النسخة (د) نقلاً عن ابن ماسويه أيّ أثرٍ سواء بالمعنى أوْ اللفظ أيْ أنّ الخبر مختلَق في أساسه قد أقحمه الناسخ مرّتين مرة عندما تزيّد على المتن ممّا ليس فيه أصلاً ، ومرة أخرى عندما ادّعى أنّ ما أورده كان مصدره كتاب ابن ماسويه في الأحجار .

٣ ــ أوْرد التيفاشي في باب « البازهْر » فقرةً طويلةً جاء فيها : « وأخبرني من لا أشكُّ في صِدْق قوله .... إلى أن يقول ... وذكر أنّه جرّبه في ذلك ولم يعرف له اسماً ولا هل هو معدني أو حيواني »(٨٧) . وجاء في حاشية التحقيق أن هذه الفقرة مضافةٌ من النسختين (جـ) و(د) وقد وَرَدت بصورة مختصرة في (أ) و(ب) . ومعنى ذلك أنّ هذه الفقرة الطويلة مضافةٌ من نسختين وساقطةٌ من نسختين ووردت مختصرةً في نسختين وممّا يقوّي الاعتقاد لدينا بأنها زيادةٌ قد تزيّدها أحد النساخ وهو ناسخ (د) على وجه التحديد لا لكثرة ما أقحمه فحسب ـ كما مرّ بنا ـ ولكن لأنّه في نفس الباب ــ أيْ باب « البازهر » ــ قد وَرَدت فقرةٌ جاء فيها : « والخبرة الصحيحة والامتحان والتجربة .... إلى أن يقول ... وفرّق الباقي كما أمر » مضافةٌ من النسخة (د) فقط دون بقية النّسخ الأخرى(٨٨) .

٤ ــ جاء في باب « الماس » : « وقال أحمد ــ أيْ التيفاشي ــ ومن خواصّه أنّ الإنسان إذا ابتلع منه قطعةً ولو كانت أصْغر ما يكون خَرقت أمعاءه فتقْتله على الفور »(٨٩) . ويبدو أنّ ناسخ (د) قد أراد شرح وتفسير ما أجْمله التيفاشي وبدلاً من أنْ يشرح ما أراد شرحه في هامش الكتاب أقحم شرحه في متن الكتاب وكأنّ التيفاشي

هو قائله فقد جاءت بعد هذه الجملة فقرةٌ تقول : « وأخبرني بذلك ثقةٌ من الجوهريين بالمغرب والمشرق أنّهم كثيراً ما يجعلون القطعة الصغيرة منه فى أفواههم ..... إلخ » وجاء في حاشية التحقيق حَوْل هذه الفقرة أنّها وَرَدت في النسخة (د) فقط[٩٠] . والحقيقة أنّ ناسخ (د) قد أقحم الكثير من الشروح والتعليقات ، ولعلّه كان مولعاً بالأحجار الكريمة أو كان ورّاقاً قد قرأ كتب السابقين في هذا الفن فجاءت شروحه وتعليقاته في ثنايا فِقَار المتن الأصلي الذي كَتَبه التيفاشي . وجملة القول أنّ القارئ لفصول كتاب « أزهار الأفكار » للتيفاشي سوف يخرج بانطباعٍ لا جدال فيه وهو أنّ كلّ فصلٍ من فصوله لم يَخْل من إقحامٍ أو تزيّد على نحوٍ ما ، يكاد معظمها يشير إلى الناسخ صراحةً . ولولا خشية الإطالة لتناولنا تفصيلاً إقحامات النساخ في هذا الكتاب وحسْبنا ما قد ذكرنا من أمثلة[٩١] .

خـاتمـة :

وفي ختام هذا البحث لا يسعنا إلاّ أنْ نطرح سؤالاً على قدر كبير من الأهمّية ، ولا نجاوز الصواب كثيراً إنْ قلنا إنّ هذا السؤال هو أخطر ما يواجه محقّق التراث العلمي .

والسؤال هو : كيف السبيل إلى كَشْف وإثبات آفات ونقائص التراث العلمي منْ سوء نقل أوْ وضع من النقلة أو تزيّد وإقحامٍ من النسّاخ ؟ وسوف نحاول بدورنا أنْ نلقي بعضاً من الضوء على هذه القضية ، لعلّنا بهذا نُلْفِتُ الانتباه إلى أهمّية تَنْقِيَة التراث العلمي العربي ممّا أُقْحِم عليه أو زِيدَ فيه سواء من النّقلة أم النسّاخ ، الأمر الذي قد يقلّل من قيمة هذا التراث . ويُمكن إجمال الإجابة عن هذا السؤال في النقاط الآتية :

١ ـ التحقيق العلمي :

ونعني بالتحقيق العلمي هو شَرْح وتفسير المخطوط أو الكتاب على ضوء معطيات العلم الحديث أيْ تقييمه علمّياً وذلك من خلال إيراد المقابل العلمي لبعض الألفاظ التي قد تَرِد في النصّ ذات المدلول العلمي كأسماء المعادن والأحجار مع التعليق اللازم لهذا التفسير العلمي . وبيان مَبْلغ الصحّة أو الخطأ في المعطيات العلميّة الواردة في النص على ضوء العلم الحديث .

٢ ـ التطور العلمي :

أيْ دراسة تطوّر العلم موضوع مادة التحقيق منذ بداياته الأولى وحتّى عصر المؤلِّف . فإذا كان موضوع مادّة التحقيق يختص بالمعادن ، فإنّه من الأنسب أنْ تكون بداية هذه الدراسة ـ التي يُفضّل أنْ تكون دراسةً تفصيليةً ـ عن نشأة هذا العلم منذ أقدم العصور في مواضع الحضارات القديمة كمصر الفرعونية وبلاد ما بين النهرين واليونان ووصولاً إلى العرب حتى عصر المؤلف . وترجع أهمية هذه الدراسة إلى أمرين أولهما : بيان ما اكتسبه العرب من معارف وآراء خاصّة بعلوم المعادن عن غيرهم وما أضافه العرب إلى هذا العلم ، وما هو من إبداعٍ غير مسبوق كان للعرب وحدهم وثانيهما : معرفة ما إذا كان هذا العلم ، جاء نقلاً عن تراث اليونان أمْ لا ، فربّما أخذ اليونانيون هذا العلم أو بعضه عن المصريين القدماء أو البابليين ، وقد كانت لهما حضارةٌ زاهرةٌ فاقت حضارة اليونانيين في أوجهٍ كثيرة .

ولاشكّ أن مثل هذه الدراسة سوف تُفْصِح عن مصادر الخرافات والأشياء غير المقبولة عقلاً ومنطقاً والتي نطالعها بين الحين والحين في ثنايا مؤلَّفات العرب في علوم المعادن . وفي اعتقادنا أنّ هذه الدراسة سوف تؤدّي في النهاية إلى تبرئة العلم العربي وبالتالي العقل العربي من تلك الخرافات فليس من المعقول أنْ يكون العرب هم أوّل من توصّلوا إلى المنهج التجريبي . وهو عماد العلوم الحديثة . باعتراف مؤرِّخي الغرب أنفسهم وعلى رأسهم المؤرخ الشهير جوستاف لوبون[٩٢] وأن يكون للخرافات مكاناً في مؤلفاتهم العلمية إلاّ في معرض النقل عن غيرهم .

٣ ـ الحياة العقليّة في عصر المؤلف :

من المعروف أن المؤلف هو أولاً وأخيراً ابن بيئته ونتاجها بما فيها من حياةٍ اجتماعية وسياسية ودينية وعقلية . فمن المهمّ أيضاً دراسة هذه الجوانب مع التركيز بصفة خاصّة على الحياة العقلية لعصر المؤلف التي يُمكن التعرّف عليها تفصيلاً من خلال مؤلّفات معاصريه سواء أكانوا من العلماء أم الأدباء وسواء أيضاً أكانت تلك المؤلفات شعراً أم نثراً .

٤ ـ التطّور الفكري للمؤلف :

إذا كانت الترجمة الذاتية للمؤلف التي تتناول مولده ونشأته ووفاته مع سردٍ لمؤلّفاته ، وغير ذلك ممّا تحفل به التراجم الذاتية هي من الأمور التي يَحْرِص عليها

المحقّقون . غير أنّ ما يغفله معظم المحقّقين هو دراسة الجانب الفكري للمؤلِّف من حيث تطوّره الذي يتمثّل في دراسة مصادر علمه ، وهل كان هذا العلم عن أشياخ عاصرهم المؤلِّف كطالب علمٍ واستقى من علومهم أمْ عن كتبٍ موضوعة فيه ، وهل كانت هذه الكتب الموضوعة منقولةً عن تراث اليونان والفرس أم أنها مؤلَّفات عربيةٌ لحمة وسدى .... إلخ .

إن النقاط السابقة إنّما هي نقاطٌ موجزةٌ تتعلّق بتحقيق التراث العلمي بصفةٍ عامّةٍ أوردْنا بذكرها أنْ يكون العلم العربي بما فيه من سبقٍ وابتكار نقيّاً من شبهات الوضع والإقحام والاستدخال التي تتضمّن في الغالب أموراً تقلل من قيمة العلم العربي ولاسيما الخرافات والأشياء غير المقبولة عقلاً ومنطقاً والتي هي أبعد ما تكون عن المنهج التجريبي للعلماء العرب ولعلّ فيما سطرناه في هذا البحث يَلْقى صدىً في نفوس المحقّقين والباحثين العرب .... إنّها دعوةٌ لعلّها تلقى مجيباً .

●●●

● الهـــوامـــش ●

(١) مصادر الشعر الجاهلي ـ د . ناصر الدين الأسد ص ٣٢١ .
(٢) المصدر السابق ص ٣٢١ .
(٣) في الأدب الجاهلي ـ د . طه حسين ص ١٢٨ .
(٤) طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجمحي ـ تحقيق محمود محمد شاكر ج ١ ص ٤٦ .
(٥) شمس العرب تسطع على الغرب ـ زجريد هونكه ـ ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي ص ١٢ .
(٦) في تراثنا العربي الإسلامي ـ د . توفيق الطويل ص ٥٨ .
(٧) تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه ـ د . عبد الحليم منتصر ص ١٢٨ .
(٨) فجر الإسلام ـ د . أحمد أمين ص ٤٠ .
(٩) تاريخ العلم ودوز العلماء العرب في تقدمه ـ مصدر سابق ـ ص ١٢٨ .
(١٠) مروج الذهب ومعادن الجوهر للمسعودي ـ تحقيق محيي الدين عبد الحميد ج ١ ص ١٨ .
(١١) المصدر السابق ج ٤ ص ٤٠٨ .
(١٢) الفهرست لابن النديم ص ٣٣٨ .
(١٣) تاريخ الأدب العربي ـ أحمد حسن الزيات ص ٢٠٦ .
(١٤) عصر المأمون ـ د . أحمد فريد رفاعي ج ١ ص ٣٧٧ .
(١٥) في تراثنا العربي الإسلامي ـ مصدر سابق ـ ص ٧٧ .
(١٦) الفهرست ـ مصدر سابق ـ ص ٣٤٧ .
(١٧) المصدر السابق ص ٣٤٨ .
(١٨) المصدر السابق ص ٣٤١ .
(١٩) المصدر السابق ص ٣٧١ .

(٢٠) المصدر السابق ص ٣٧٣ .
(٢١) الطب العربي ـ إدوارد براون ـ ترجمة د . داود سلمان علي ص ٣٢ .
(٢٢) تاريخ العلم ـ جورج سارتون ـ ترجمة لفيف من الأساتذة ج ٢ ص ٣٠١ .
(٢٣) المصدر السابق ج ٢ ص ٣٠١ .
(٢٤) تاريخ الفكر العربي ـ د . عمر فروخ ص ٢٧٧ .
(٢٥) الموجز في تاريخ العلوم عند العرب ـ د . محمد عبد الرحمن مرحبا ص ٧٥ .
(٢٦) عبقرية العرب في العلم والفلسفة ـ د . عمر فروخ ص ٣٥ .
(٢٧) الموجز في تاريخ العلم عند العرب ـ مصدر سابق ـ ص ٦٧ .
(٢٨) ضحى الإسلام ـ د . أحمد أمين ج ١ ص ٢٦٣ .
(٢٩) المصدر السابق ج ١ ص ٧٧ .
(٣٠) مروج الذهب ـ مصدر سابق ـ ج ٤ ص ٤٥ .
(٣١) رسائل الجاحظ ـ تحقيق عبد السلام هارون ج ٣ ص ٣١٤ .
(٣٢) المصدر السابق ج ٣ ص ٣٣٦ .
(٣٣) البيان والتبيين للجاحظ ـ تحقيق عبد السلام هارون ج ٣ ص ٢٩ .
(٣٤) أخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي ص ٩٨ .
(٣٥) تاريخ العلم ـ مصدر سابق ـ ج ٣ ص ١٦٣ .
(٣٦) تاريخ العرب ـ د . فيليب حتي ـ ترجمة محمد مبروك نافع ج ٢ ص ٣٩٣ .
(٣٧) تاريخ الأدب العربي ـ كارل بروكلمان ترجمة د . السيد يعقوب بكر وآخرين ج ٤ ص ٩٤ .
(٣٨) المصدر السابق ج ٤ ص ١١١ .
(٣٩) المصدر السابق ج ٤ ص ١٢٩ .
(٤٠) تحقيق النصوص ونشرها ـ عبد السلام هارون ص ٢٤ .
(٤١) المصدر السابق ص ٢٤ .
(٤٢) الفهرست ـ مصدر سابق ـ ص ٤٢٤ .
(٤٣) أراجيز ملاحية ـ نظم أحمد بن ماجد ـ تحقيق إبراهيم خوري ص ١٠ .
(٤٤) المصدر السابق ص ٤٣ .
(٤٥) الجواهر وصفاتها ـ يحيى بن ماسويه ـ تحقيق د . عماد عبد السلام رؤوف ص ٥ .
(٤٦) المستشرقون ـ نجيب العقيقي ج ٢ ص ٤٢٢ .
(٤٧) المورد ـ المجلد ٥ العدد الأول ١٩٨٦م ـ منافع الأحجار ـ د . عبد السلام رؤوف ص ٨٨ .
(٤٨) نخب الذخائر في أحوال الجواهر لابن الأكفاني ـ تحقيق انستاس ماري الكرملي ص ٦٧ .
(٤٩) المصدر السابق ص ٦٧ .
(٥٠) المصدر السابق ص ٦٨ .
(٥١) المعادن والصخور ـ د . أحمد البصيلي ود . مظفر محمود ص ١٤ .
(٥٢) المصدر السابق ص ١٣٦ .
(٥٣) مجلة العلم العدد ١٠٤ أكتوبر ١٩٨٤م ـ الولفرام ـ مصطفى يعقوب عبد النبي .
(٥٤) نخب الذخائر ـ مصدر سابق ـ ص ٩٢ ، وانظر أيضاً شمس العرب تسطع على الغرب ص ٥٥٣ .
(٥٥) مجلة العلم العدد ١١٢ يونيو ١٩٨٥م ـ أسرار الجمال الفني في عالم المعادن مصطفى يعقوب عبد النبي .
(٥٦) Mineralogy - E. Kraus - p. 295

(٥٧) عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات ، للقزويني ـ تحقيق فاروق سعد ص ٢٥٩ .
(٥٨) المصدر السابق ص ٢٦٠ .
(٥٩) المصدر السابق ص ٢٥٢ .
(٦٠) نخب الذخائر ـ مصدر سابق ـ ص ٥٩ .
(٦١) عجائب المخلوقات ـ مصدر سابق ـ ص ٢٥٢ .
(٦٢) المصدر السابق ص ٢٥٣ .
(٦٣) المصدر السابق ص ٢٥٢ .
(٦٤) Treatis on Inorganic Chemistry, H. Remy - Vol. 1, P. 663
(٦٥) Mellor's Modern Inorganic chemistry, G.D. Parkes, P. 844
(٦٦) عجائب المخلوقات ـ مصدر سابق ـ ص ٢٥٢ .
(٦٧) المخصص لابن سيده ـ السفر السابع .
(٦٨) Petrology of the Igneous Rocks, Hatch & Wells, p. 272
(٦٩) الجماهر في معرفة الجواهر للبيروني ـ تحقيق سالم الكرنكوي ص ٢٧٢ .
(٧٠) المصدر السابق ص ٧٧ .
(٧١) المصدر السابق هامش ٦ ص ٧٧ .
(٧٢) المصدر السابق هامش ٧ ص ٧٧ .
(٧٣) المصدر السابق ص ١٣٥ .
(٧٤) المصدر السابق ص ١٨٩ .
(٧٥) المصدر السابق هامش ٦ ص ١٨٩ . والذي نرجحه هنا أن النساخ ومن بعدهم كاتب التعليق قد أخطأوا في كتابة صدر البيت ، فقد قرأناه في كل من الأمالي لأبي علي القالي ج ١ ص ٢٨١ ، ولسان العرب مادة «فطحل» ج ٥ ص ٣٤٣٢ بصورة مغايرة لما جاء في الجماهر ضمن أبيات منها :

تسألني عن السنين كم لي ... فقلت لو عمرت عمر الحسل
أو عمر نوح زمن الفطحل ... والصخر مبتل كطين الوحل

(٧٦) المصدر السابق ص ٢١٤ .
(٧٧) الجواهر وصفاتها ـ مصدر سابق ـ ص ٢٤ .
(٧٨) المصدر السابق ص ٩٩ .
(٧٩) المصدر السابق ص ٢٢ .
(٨٠) طبقات فحول الشعراء ـ مصدر سابق ـ ج ١ ص ٥٦ .
(٨١) رسائل الجاحظ ـ مصدر سابق ـ ج ٢ ص ١٩٩ .
(٨٢) أزهار الأفكار في جواهر الأحجار للتيفاشي ـ تحقيق د . محمد يوسف حسن ود . بسيوني خفاجي ص ٢٩ .
(٨٣) المصدر السابق ص ٦٥ .
(٨٤) المصدر السابق هامش ١٣ ص ٦٥ .
(٨٥) المصدر السابق ص ٦٦ .
(٨٦) الجواهر وصفاتها ـ مصدر سابق ـ ص ٤١ .
(٨٧) أزهار الأفكار ـ مصدر سابق ـ ص ١٢٠ .

(٨٨) المصدر السابق ص ١٢٣ .
(٨٩) المصدر السابق ص ١٠٨ .
(٩٠) المصدر السابق ص ١٠٩ .
(٩١) لمزيد من الأمثلة الدالة على تزيد النساخ في كتاب أزهار الأفكار انظر هامش ١٢ ص ٩٧ وهامش ١١ ص ١٠٢ وهامش ٦ ص ١١٠ وهامش ١٢ ص ١١٥ وكلها فقار وردت في النسخة (د) فقط دون بقية النسخ الأخرى .

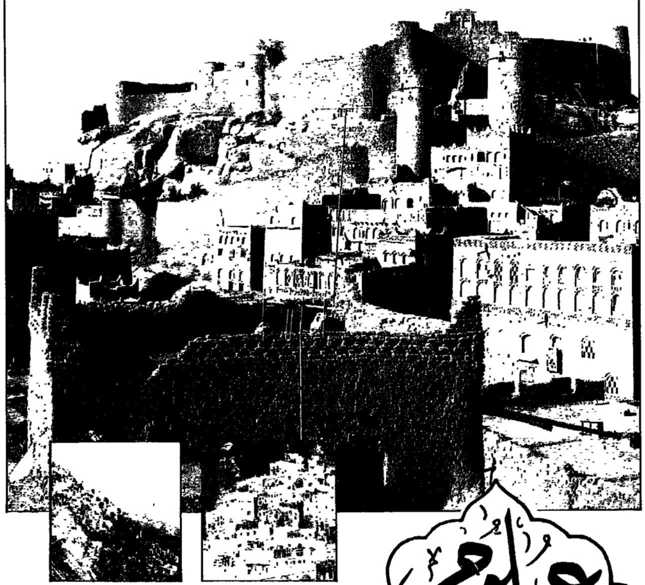
• المراجع العربية •

(١) أراجيز ملاحية ـ أحمد بن ماجد ـ تحقيق إبراهيم خوري ـ منشورات وزارة الإعلام والثقافة ـ صنعاء ـ بدون تاريخ .
(٢) أزهار الأفكار في جواهر الأحجار ـ أحمد بن يوسف التيفاشي ـ تحقيق د . محمد يوسف حسن ود . بسيوني خفاجي ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة ١٩٧٧م .
(٣) البيان والتبيين ـ أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ـ تحقيق عبد السلام هارون مكتبة الخانجي ـ الطبعة الرابعة ـ القاهرة ١٩٧٥م .
(٤) تاريخ الأدب العربي ـ أحمد حسن الزيات ـ دار نهضة مصر للطبع والنشر الطبعة الخامسة والعشرون ـ القاهرة ـ بدون تاريخ .
(٥) تاريخ الأدب العربي ـ كارل بروكلمان ترجمة د . رمضان عبد التواب وآخرين ، دار المعارف ـ الطبعة الخامسة ـ القاهرة ١٩٨٢م .
(٦) تاريخ العرب ـ د . فيليب حتى ـ ترجمة محمد مبروك نافع ـ دار التوزيع والطباعة والنشر ـ الطبعة الثانية ـ القاهرة ١٩٤٩م .
(٧) تاريخ العلم ـ جورج سارتون ترجمة لفيف من الأساتذة ـ دار المعارف الطبعة الثانية ـ القاهرة ١٩٧٩م .
(٨) تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه ـ د . عبد الحليم منتصر ـ دار المعارف الطبعة الثانية ـ القاهرة ١٩٦٧م .
(٩) تاريخ الفكر العربي ـ د . عمر فروخ ـ دار العلم للملايين ـ الطبعة الثانية بيروت ١٩٧٩م .
(١٠) تحقيق النصوص ونشرها ـ عبد السلام هارون ـ مكتبة الخانجي الطبعة الرابعة ـ القاهرة ١٩٧٧م .
(١١) الجماهر في معرفة الجواهر ـ أبو الريحان البيروني ـ تحقيق سالم الكرنكوي حيدر آباد الدكن ـ الهند ١٣٥٥هـ .
(١٢) الجواهر وصفاتها ـ يحيى بن ماسويه ـ تحقيق د . عماد عبد السلام رؤوف ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة ١٩٧٧م .
(١٣) حضارة العرب ـ جوستاف لوبون ـ ترجمة عادل زعيتر مطبعة عيسى البابي الحلبي ـ القاهرة ـ ١٩٦٩م .
(١٤) رسائل الجاحظ ـ أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ـ تحقيق عبد السلام هارون مكتبة الخانجي ـ القاهرة ١٩٧٤م .
(١٥) شمس العرب تسطع على الغرب ـ زجريد هونكه ـ ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي ـ دار الآفاق الجديدة ـ الطبعة السادسة ـ بيروت ١٩٨١م .

(١٦) ضحى الإسلام ـ د . أحمد أمين ـ مكتبة النهضة المصرية ـ الطبعة العاشرة ـ القاهرة ١٩٨٤م .
(١٧) الطب العربي ـ د . إدوارد براون ترجمة د . داود سلمان علي ـ دار الشؤون الثقافية العامة ـ وزارة الثقافة والإعلام ـ الطبعة الثانية ـ بغداد ١٩٨٦م .
(١٨) طبقات فحول الشعراء ـ ابن سلام الجمحي ـ تحقيق وشرح محمود محمد شاكر مطبعة المدني ـ القاهرة ١٩٧٤م .
(١٩) عبقرية العرب في العلم والفلسفة د . عمر فروخ ـ منشورات المكتبة العصرية ـ الطبعة الرابعة ـ بيروت ١٩٨٠م .
(٢٠) عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات ـ زكريا القزويني ـ تحقيق فاروق سعد ـ منشورات دار الآفاق الجديدة ـ الطبعة الرابعة ـ بيروت ١٩٨١م .
(٢١) عصر المأمون ـ د . أحمد فريد رفاعي ـ مطبعة دار الكتب المصرية القاهرة ١٩٢٧م .
(٢٢) فجر الإسلام ـ د. أحمد أمين ـ مكتبة النهضة المصرية ـ الطبعة الثالثة عشرة ـ القاهرة ١٩٨٢م .
(٢٣) في الأدب الجاهلي ـ د . طه حسين ـ ضمن مجموعة من تاريخ الأدب العربي المجلد الأول ـ دار العلم للملايين ـ الطبعة الثالثة ـ بيروت ١٩٧٨م .
(٢٤) في تراثنا العربي الإسلامي ـ د . توفيق الطويل ـ سلسلة عالم المعرفة ، رقم ٨٧ المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت ـ ١٩٨٥م .
(٢٥) الفهرست ـ محمد بن إسحق النديم ـ دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت ١٩٧٨م .
(٢٦) لسان العرب ـ ابن منظور ـ تحقيق عبد الله الكبير وآخرين ـ دار المعارف ـ القاهرة ١٩٨٠م .
(٢٧) مروج الذهب ومعادن الجوهر ـ علي بن الحسين المسعودي ـ تحقيق محيي الدين عبد الحميد ـ دار الفكر ـ الطبعة الخامسة ـ القاهرة ١٩٧٣م .
(٢٨) المستشرقون ـ نجيب العقيقي ـ دار المعارف ـ الطبعة الرابعة القاهرة ١٩٨١م .
(٢٩) مصادر الشعر الجاهلي د . ناصر الدين الأسد ـ دار المعارف ـ الطبعة السادسة ـ القاهرة ١٩٨٢م .
(٣٠) المعادن والصخور ـ د . أحمد البصيلي ود . مظفر محمد ـ مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر ـ جامعة الموصل ـ العراق ـ ١٩٨٠م .
(٣١) الموجز في تاريخ العلوم عند العرب ـ محمد عبد الرحمن مرحبا ـ دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ١٩٧٠م .
(٣٢) نخب الذخائر في أحوال الجواهر ـ محمد بن إبراهيم المعروف بابن الأكفاني تحقيق الأب أنستاس ماري الكرملي ـ عالم الكتب ـ القاهرة ١٩٣٩م .

• المـراجـع الأجنبيـة •

(٣٣) ***Mellor's Modern Inorganic chemistry - C.D Parkes 6th Edition - Longmans - Bristol - Great Britain 1967.***
(٣٤) ***Mineralogy - E.H. Kraus - 5th Edition MC Graw-Hill - London 1959.***
(٣٥) ***Petrology of the Igneous Rocks - Hatch & Wells 13th Edition, Thomas Murby & Co. London 1972.***
(٣٦) ***Treatise on Inorganic Chemistry-Romy El Sevier Bublishing Company, New York 1956.***



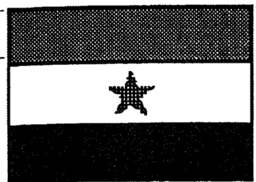
• قلعة رداع •

• مطر لمدينة طوير •

• مدينة كحلان •

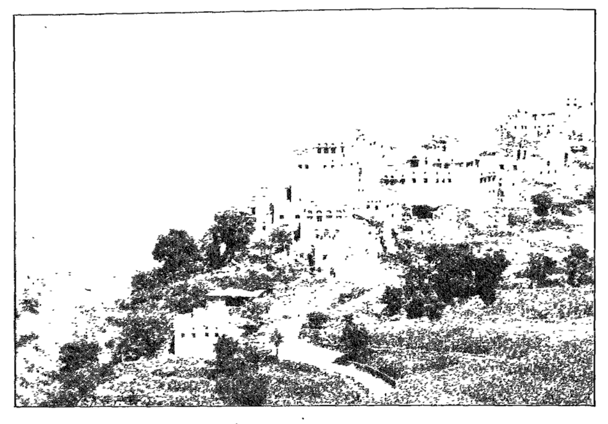
علوم وفنون

مصطفى أمين جاهين



الجمهورية العربيـــة اليمـــنية

تقع اليمن في الركن الجنوبي الغربي من شبه جزيرة العرب . (مساحتها ١٩٥٠٠٠ كم٢ . تقريبًا ، وسكانها حوالي عشرة ملايين نسمة) ، عاصمتها صنعاء في الشمال ، وتليها تعز في الجنوب . يعيش سكانها في مدن وفي قرى ، ولا يعيش في الخيام إلا نسبة قليلة جدًا في بعض الجهات الصحراوية على حدودها الشرقية والشمالية . وتنقسم اليمن قسمين رئيسيين ، وهما : الهضبة ، والمنطقة القريبة من ساحل البحر الأحمر والمحيط الهندي . فيها جبال عالية يزيد ارتفاع بعضها على ٣٠٠٠ متر ، تزرع المحاصيل المختلفة ، وأهم مدن اليمن : صنعاء ، وتعز ، وزبيد ، وبيت الفقيه ، وكوكبان ، وعمران ، وذمار . وأهم موانيها الحديدة . يزرع باليمن أكثر النباتات المعروفة ، وتنبت فيها أنواع من الفواكه ، نظرًا لتربتها البركانية الخصبة ، وتنوع المناخ بسبب وجود الجبال العالية . أهم صادراتها البن ـ وهو أهم المزروعات ، والمحصول الرئيسي للتصدير ـ والجلود ، والتمباك . وأثبتت البحوث أن باليمن كثيرًا من المعادن التي يمكن استغلالها تجاريًا ، ومنها الزيت والفحم والحديد والنحاس والرصاص والملح الصخري وغيرها . وكان البيت الحاكم (حتى سبتمبر ١٩٦٢م) هو بيت حميد الدين ، وكان الحاكم يلقب بالإمام وفي كثير من أنحاء اليمن بقايا المدن القديمة والمعابد والسدود . فقد ازدهرت فيها الحضارة منذ القرن الثامن ق. م. ولكنها ترجع دون شك إلى عصور أقدم . ونجد كثيرا من بقايا الحضارة السبئية في مأرب وصرواح ففيها مدن ومعابد ، وكثير من السدود المهدمة ، وبخاصة سد مأرب الشهير . ونجد آثار الحضارة المعينية في بلاد الجوف وفي نجران . (وهي معاصرة لحضارة سبأ . وفيها آثار من القرن الثامن ق. م.) إلى قبل ظهور الإسلام . أما مركز دولة حمير . وهي



● قرية من المحويت ●

آخر دول اليمن القديمة فكان في جنوبي اليمن ، وكانت عاصمتها في مدينة ظفار على مقربة من يريم ، ودخلت المسيحية اليمن واعتنقها كثيرون من أهلها . ثم حدث أن اعتنق بعض ملوك اليمن الديانة اليهودية ، وقام ذو نواس باضطهاد المسيحيين وحرقهم ، وهو الحادث الذي أثار العالم المسيحي . وكان من نتائجه قيام الأحباش بغزو اليمن انتصارا لإخوانهم في الدين . وقبيل ظهور الإسلام تمكن الفرس من غزو اليمن . وطرد الأحباش ، فلما انتشر الإسلام أسلم الحاكم الفارسي باذان . وأصبحت اليمن منذ ذلك اليوم بلدا يدين بالإسلام . وخرجت قبائله مع جيوش المسلمين لفتح الأمصار ، واستقرت بعض قبائله خارج بلادها . ولم تعد للبلاد وحدتها وقوتها بعد زوال دولة الحميريين ، إذ أخذت دول كثيرة تنشأ ، وسادت الفتن والحروب ، وتعرف أسماء دول كثيرة كان بعضها معاصرا لغيره ، وأهمها بنو زياد ، والقرامطة ، والصليحيون ، وفي القرن ١٨ غزا الأيوبيون بلاد اليمن ، وأقاموا فيها وقتًا غير قصير . ثم استقل أحد عمالهم بالبلاد ، وكان يسمى نور الدين رسول ، وأسس دولة بني رسول في تعز . وغزا الأتراك العثمانيون هذه البلاد ١٥٣٨ ، إلا أن نفوذهم ظل مقصورًا معظم الوقت على السواحل ، وظلوا فيها حتى ١٦٣٥م ، ثم عادوا إليها مرة أخرى وحاولوا

إخضاعها ، ولكن نفوذهم اقتصر على تهامة وجنوبي اليمن وصنعاء وما حولها ، وظلوا يحكمون البلاد رغم معارضة الأئمة وثورات القبائل حتى نهاية الحرب العالمية الأولى عندما تركوها في أيدي أبناء البلاد ١٩١٨م ، فاستولى الإمام يحيى على الملك واستقل بالبلاد ، ثم حكمها ابنه الإمام أحمد منذ اغتيال أبيه ١٩٤٨م . كان اليمن منذ القرن ١٦ هدفا لاستعمار البرتغاليين ، ثم أتى بعدهم العثمانيون ، وأخذ الاستعمار البريطاني يثبت أقدامه في هذه المنطقة ـ للسيطرة على طريق الهند ـ منذ أواخر القرن ١٨ ، إذ احتلوا جزيرة بريم (وتسمى أيضا ميون) ١٧٩٩م ، واحتلوا ميناء عدن ١٨٣٩م ، ثم أخذوا يوسعون دائرة نفوذهم حتى شملت جزءًا كبيرًا من البلاد ، ولا تسلم الحكومة اليمنية للإنجليز بأي حق في احتلالهم لعدن أو المحميات ، وهي في نزاع مستمر معهم . وكان لعدم استقرار الحالة الداخلية في اليمن في عصر الدولة الإسلامية ، ثم احتلال الأتراك لليمن ، أثر كبير على تقدم البلاد ، فلما استولى الإمام يحيى على الملك آثر سياسة الحذر من الاتصال بالخارج ، فكان لهذه السياسة أثرها أيضًا . ومنذ ١٩٤٧م أصبحت اليمن عضوًا في هيئة الأمم المتحدة . وسميت منذ اعتلاء الإمام أحمد للعرش : « المملكة المتوكلية اليمنية » ، وهي عضو في جامعة الدول العربية .

وبوفاة الإمام أحمد ١٩٦٢م اعتلى ابنه الإمام محمد البدر العرش ، ولم يمض أسبوع حتى نشبت ثورة عسكرية بقيادة العقيد عبد الله السلال ، وأعلنت إلغاء الملكية وقيام الجمهورية العربية اليمنية ، وأنشيء مجلس لقيادة الثورة ، وآخر للوزراء ، أعلن بعد أيام ظهور الإمام البدر ، وأعلن تمسكه بالإمامة ، ونشبت في بعض أنحاء اليمن بعض الفتن ، وكانت حكومة الجمهورية تقضي عليها أولاً بأول ، أعلن السلال دستورًا مؤقتا لليمن (٣١ أكتوبر ١٩٦٢م) ، وقرر مجلس قيادة الثورة انتخاب عبد الله السلال رئيسا للجمهورية العربية اليمنية إلى جانب منصبه رئيسًا لمجلس قيادة الثورة ورئيسًا لمجلس الوزراء .

وقد حكمها عدة رؤساء بعد الرئيس عبد الله السلال .
أما الآن فيحكم اليمن الرئيس/علي عبد الله صالح .

المراجع :

- اليمن .. الوطن الأم : علي بن علي صبرة ـ وزارة الإعلام والثقافة ـ ط ١ ـ ١٤٠٧هـ .
- الموسوعة العربية الميسرة : إشراف محمد شفيق غربال ـ مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ـ (د. ت) .

الدارة تشارك في اجتماعات الدورة الثانية عشرة لمراكز الدراسات والوثائق في الخليج العربي والجزيرة العربية

شارك الأستاذ عبد الله الحقيل الأمين العام لدارة الملك عبد العزيز في حضور الدورة الثانية عشرة لمراكز الدراسات والوثائق في الخليج العربي والجزيرة العربية المنعقدة في مركز دراسات الخليج العربي بجامعة البصرة والذي بدأت اجتماعاتها في ١٤١٠/٥/٢ هـ وقد شارك في هذه الدورة كل من أعضاء الأمانة العامة لمراكز الدراسات والوثائق وهم :

١ ـ مركز الوثائق التاريخية ـ دولة البحرين .
٢ ـ دارة الملك عبد العزيز . الرياض ـ المملكة العربية السعودية .
٣ ـ مركز الوثائق والدراسات في أبو ظبي ـ دولة الإمارات العربية المتحدة .
٤ ـ مركز دراسات الخليج العربي . جامعة البصرة ـ الجمهورية العراقية .
٥ ـ مركز الوثائق والأبحاث بالديوان الأميري . الدوحة ـ دولة قطر .
٦ ـ مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية ـ جامعة الكويت .
٧ ـ مركز الدراسات والبحوث اليمني صنعاء ـ الجمهورية العربية اليمنية .
٨ ـ مركز الدراسات والوثائق . رأس الخيمة ـ دولة الإمارات العربية المتحدة .
٩ ـ مركز الوثائق والدراسات الإنسانية ـ جامعة قطر .
١٠ ـ مركز الوثائق التاريخية في الديوان الأميري ـ دولة الكويت .
١١ ـ مركز التوثيق الإعلامي لدول الخليج العربي .
١٢ ـ مركز المعلومات بالأمانة العامة لمجلس التعاون الخليجي . الرياض ـ المملكة العربية السعودية .
١٣ ـ مركز الدراسات التركية بجامعة الموصل .

وقد افتتح الندوة وزير التعليم العالي والبحث العلمي وجرى افتتاح معرض الكتاب وخلال الجلسات جرى مناقشة الأعمال التنظيمية للأمانة العامة لمراكز الدراسات والوثائق في الخليج العربي والجزيرة العربية والاهتمام بالوثائق والمخطوطات .

كما ألقى الأمين العام للدارة الأستاذ عبد الله الحقيل كلمة عن الدارة وما تمارسه

من النشاطات التي تخدم أهدافها وتحقق الغرض الذي أنشئت من أجله وهي فيما يلي :

الحمد لله رب العالمين .. والصلاة والسلام على أشرف المرسلين .. وعلى آله وصحابته أجمعين ، وبعد :

أيها الاخوة الزملاء رؤساء ومديرو المراكز والهيئات العلمية المهتمة بدراسات الخليج العربي والجزيرة العربية ..

أحييكم أطيب تحية .. وأود أن أتوجه أولا بوافر الشكر والتقدير إلى الاخوة المسؤولين عن مركز دراسات الخليج العربي بجامعة البصرة ، بالعراق الشقيق ، على ما بذلوه من جهد ملحوظ لاستضافة الدورة الثانية عشرة للمراكز والهيئات العلمية .. مؤكدا على فعاليات تلك الاجتماعات العلمية .. وأثرها الطيب .. ومردودها الإيجابي في بحث بعض المسائل والقضايا العلمية ، والتعاون في إيجاد الوسائل المفيدة لمواجهتها .. وتبادل الأفكار والآراء في إيجاد الحلول لها .. على الوجه الذي يخدم منطقتنا وتاريخها الحافل ، وينمي الوعي بالحفاظ على تراثها الإسلامي ، واستعادة دورها الحضاري في مختلف المجالات .

وقد لا أكون مغاليا إذا قلت إن الوعيَ يتوقف على مدى الاهتمام بنشر العلم ، والثقافة بين المواطنين ، وتيسير سبل القراءة والاطلاع ، وتوفير الكتاب في متناول أيديهم ، والعمل على جلب المخطوطات ، وحفظ الوثائق ، وصيانتها ، وإعادة الدراسات التاريخية على ضوء تلك الوثائق .. والعمل على مساعدة الباحثين بتوفير المراجع لهم ، وتشجيعهم بنشر بحوثهم وغير ذلك من مسائل ومن أعمال علمية متنوعة .

وعلى ضوء ذلك .. يسرني أن أقدم موجزاً عن نشاطات ومنجزات دارة الملك عبد العزيز .. حيث تمارس الدارة العديد من النشاطات التي تخدم أهدافها .. وتحقق الغرض الذي أنشئت من أجله .. ومن أهمها :

١ ـ المكتبـة :

أنشأت الدارة مكتبة ، وزودتها بالعديد من المراجع والمصادر والدوريات التي تعين الباحثين والدارسين والزائرين لها بقصد القراءة والاطلاع ، كما تمد الباحثين بكل ما من شأنه أن يستهدف عمق البحث وأصالته .. ويعين على إجراء البحوث في كافة الميادين

التي تدخل في نطاق الأغراض التي تخدمها الدارة .

كما وفرت الدارة من المتخصصين في شؤون المكتبات من يقومون على خدمة الباحثين ، وتوفير احتياجاتهم من المراجع والمصادر ، بل وإرشادهم إلى ما يفيدهم في موضوع بحثهم ودراساتهم مما قد يكون قد غاب عن أذهانهم ، وكذلك العمل على تصوير ما يحتاجون إليه من تلك المراجع إذا لم يكن متوفرا في أسواق الكتب .. وقد بلغ عدد المراجع والكتب والمجلدات التي بحوزة المكتبة ستة وعشرين ألف مجلد ، عربي وأفرنجي ، وبلغت الدوريات ٢١٢ دورية عربية وأفرنجية .

٢ ـ المركز الوطني للوثائق والمخطوطات :

لقد هيأت الدارة مقرا للوثائق والمخطوطات ، وزودته بالاحتياجات الضرورية ، وذلك بتوفير وسائل الحفظ والصيانة ، وعمل الفهرسة والتصنيف اللازمين ، كما تم جمع كثير من الوثائق الإنجليزية والتركية التي تتعلق بتاريخ المملكة وكذلك يجري العمل على جمع المخطوطات وتصوير كل ما له علاقة بتاريخ المملكة والتراث الإسلامي .. وقد بلغ ما لدى الدارة من وثائق ٢٧٥٠ وثيقة عربية ، ٥٠٠٠ وثيقة تركية ، ٦٥٢٠٠ وثيقة انجليزية ، من بينها ٤٥٠٠٠ وثيقة على ميكروفيلم ..

وبلغت المخطوطات ٨١١ مخطوطة ، منها ٢١٨ على ورق ، ٥٩٣ على ميكروفيلم ، ويجري العمل على ترجمة الوثائق التركية والإنجليزية ، كما يجري تصنيف جميع الوثائق وفهرستها وتبويبها لوضع الميسر منها أمام الباحثين للاستفادة منه فيما يدرسونه ، أو فيما يعدونه من رسائل وأطروحات علمية .

ونتيجة لتوافر تلك الخدمات فقد زاد إقبال الباحثين وطلاب الجامعات السعودية على الدارة ، لما لمسوه من تجاوب ، ومساعدة ، وتزويدهم بالكتب والمراجع ، وتصوير المراجع غير المتوافرة في المكتبات ، للمساعدة في تدعيم بحوثهم التي ينالون بها الدرجات والأطروحات العلمية ..

٣ ـ البحوث والنشر :

تقوم الإدارة الفنية بالدارة بإعداد البحوث والدراسات التي تعالج مجالاً معيناً ، أو توضح جانباً تاريخياً ، أو جغرافياً ، أو أدبياً ، أو غير ذلك مما يخدم أغراض الدارة ، كما يتولى بالبحث والدراسة كل ما يرد للدارة من مختلف الجهات الحكومية والهيئات

الأخرى ، من داخل المملكة وخارجها وكل ما يرد للدارة بغرض الدراسة ، والبحث ، والتقييم ، وإعداد الدراسات اللازمة عليها .. كما أنه يتولى دراسة بعض الكتب التي تمت طباعتها ، سواء داخل المملكة ، أو خارجها ، أو المعدة للطباعة ، لتقويمها وتصويب ما بها من أخطاء تاريخية ، وغير ذلك من أعمال علمية .. ولقد بلغت مطبوعات الدارة أربعين كتاباً ، وبلغت الكتب التي ساهمت الدارة في نفقات طباعتها خمسة كتب ..

٤ ـ مجلة الدارة :

وإن مجلة « الدارة » صورة مشرقة لإنجازات دارة الملك عبد العزيز بما اتسمت به من تخصص رفيع المستوى للمادة العلمية التي تتبنى نشرها .. وقد استحوذت على إعجاب الكثيرين من الباحثين والقراء .. وهي مجلة فصلية ، تصدر كل ثلاثة أشهر ، وصدر العدد الأول منها في غرة ربيع الأول عام ١٣٩٥ هـ ، وهي الآن قد أكملت عامها الرابع عشر وتسير بخطى ثابتة .. تواكب التطور العلمي والثقافي والفكري .. وتساهم في إبراز المؤتمرات والندوات والدراسات والأبحاث في مجال اهتمامات الدارة ، وعلى نفس المسار والمنهج الإسلامي الذي تنتهجه المملكة ..

٥ ـ القاعة التذكارية للملك عبد العزيز (المتحف) :

لقد بادرت الدارة بإنشاء القاعة التذكارية للملك عبد العزيز ، طيب الله ثراه ، ووضعت بها ما تمكنت حتى الآن من جمعه من مقتنيات الملك عبد العزيز ، ومن أبرزها المكتبة الخاصة به رحمه الله ، وهي تحتوي على ١٥٥١ كتابا ومجلدا ، في مختلف العلوم والفنون ، وكذلك سيارتين كان رحمه الله يركبهما ، وساعة جيب كان يحملها ، أهداها للدارة جلالة المغفور له الملك خالد ، كما تحتوي القاعة على كثير من المقتنيات والآثار والصور واللوحات والخرائط والأسلحة التي لها دلالات تاريخية لنمط الحياة الاجتماعية في عهد الملك عبد العزيز ، ولبعض المواقف التاريخية لجلالته مع قادة العالم ، ولمراحل نشأة الدولة السعودية الأولى ، والمراحل الثلاث التي مرت بها ، كما أضيفت إليها المسبحة التي تلطف وأهداها للدارة خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز ، والتي حملها معه رائد الفضاء العربي المسلم الأمير سلطان بن سلمان في رحلته التاريخية للفضاء .. وكذا بعض مقتنيات جلالة المغفور له الملك عبد العزيز والتي تلطف أصحاب السمو الأمراء فأهدوها للدارة مؤخرا ..

ولقد هُيئت القاعة بشكل يعطي زائرها صورة واضحة عن تاريخ المملكة بشكل

عام ، وبحيث يستوعب من التاريخ خلال ساعة ، ما لم يستوعبه من باطن الكتب خلال سنوات .. وعموما فإن الدارة ما تزال تضم إلى مقتنيات القاعة ما يتيسر لها جمعه من مقتنيات ..

٦ ـ قسم التصوير :

تم إنشاء قسم للتصوير يحتوي على أحدث الآلات والمعدات والأجهزة الضرورية واللازمة للتصوير الفوتوغرافي ، والتسجيلي ، والوثائقي ، والاستنساخ الميكروفيلمي ، بحيث أصبح يزود الدارة بكل احتياجاتها ويساهم في نشاطها .. وخاصة تصوير الوثائق والمخطوطات واستنساخهما ، وتسجيل أفلام وثائقية ..

٧ ـ نشاطات أخرى :

نظمت الدارة فيما مضى مسابقة في البحوث والدراسات التاريخية ، وقد قامت حتى الآن بتنظيم مسابقتين باسم « جائزة الملك فيصل » وثالثة باسم « جائزة الملك عبد العزيز » ..

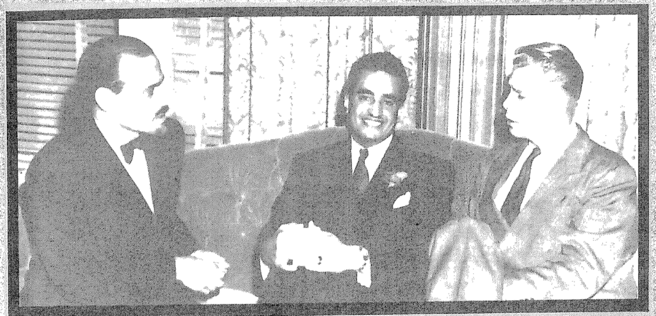
والدارة تمثل المملكة في عضوية الأمانة العامة للمراكز والهيئات العلمية المهتمة بدراسات الخليج العربي والجزيرة العربية ، ومقرها حاليا البحرين ، وتضم دول الخليج بالإضافة إلى اليمن الشمالي وتعقد اجتماعات دورية ، سنوية تقريبا ، تعقد بشكل دوري في إحدى الدول الأعضاء ، وقد استضافت الدارة إحدى هذه الدورات في ١٤٠١/٦/١٦ هـ ، وهي الدورة الخامسة للمراكز ..

كما أن الدارة تمثل المملكة في عضوية المركز الدولي للوثائق والفرع الإقليمي العربي التابع له .. وتشارك في اجتماعاتهما ، كما إنها عضو في اتحاد المؤرخين العرب .. وتمثل المملكة في تلك العضوية ، إضافة لما لها من صلات وعلاقات بكثير من الهيئات والمراكز العلمية على الصعيدين العربي والعالمي .. وهي بهذا تؤدي دوراً مهماً في مجال البحث العلمي الأكاديمي .. وصورة مشرقة لإحدى معالم النهضة العلمية التي تعم أرجاء المملكة العربية السعودية .. تحت رعاية رائدها خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز ، وولي عهده الأمين ..

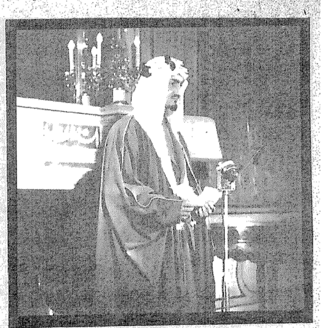
سدد الله على طريق الحق خطانا .. وهدانا جميعا لما فيه سواء السبيل ..



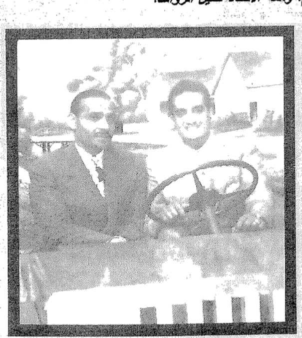
• من أرشيف الأستاذ خليل الرّوّاف «٩٧ سنة» أمدّ الله في عمره •



• الملك «فهد» في عام ١٩٤٥م، ومعه الأستاذ خليل الروّاف.



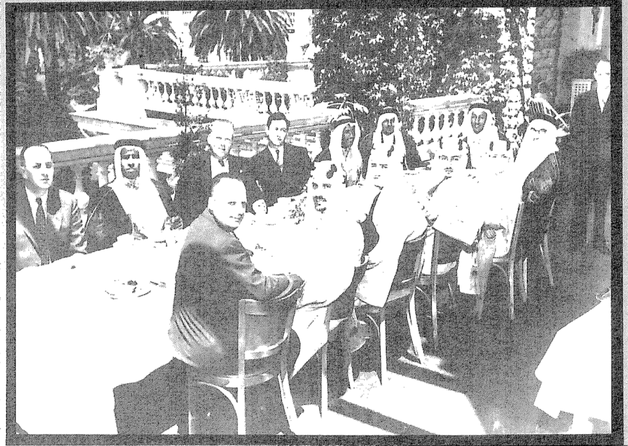
• الملك فيصل بن عبد العزيز «طيب الله ثراه» أثناء إلقاء خطاب.



• الملك فهد بن عبد العزيز «حفظه الله» وبجواره الأستاذ خليل الروّاف عام ١٩٤٥م.

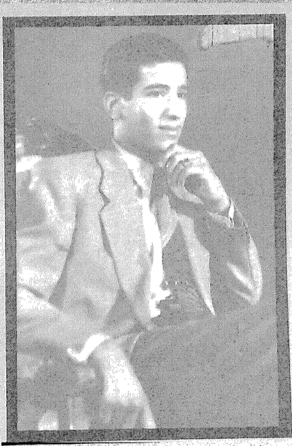


• الملك فهد بن عبد العزيز ، حفظه الله ، وعلى يمينه سمو الأمير ، محمد بن عبد العزيز رحمه الله ،، وعلى يساره الأستاذ حافظ وهبه، وخلفهما الأستاذ خليل الروّاف.



• الملك فهد ، حفظه الله ، وعلى يمينه الأمير عبد الله الفيصل والأمير نواف، والدكتور رشاد فرعون، وعلى يساره الأستاذ خليل الروّاف.

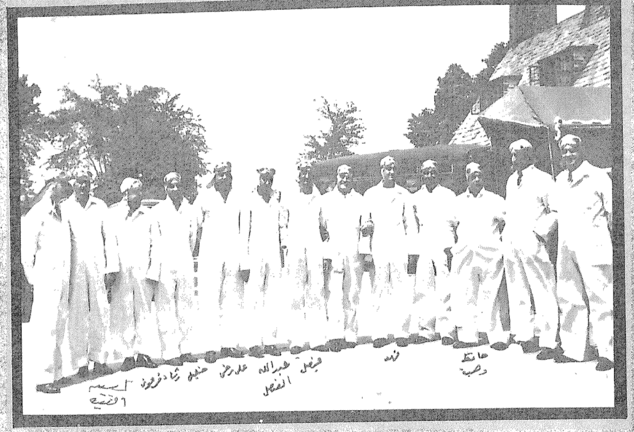
• الملك فيصل ، رحمه الله ، ووقف خلفه من اليمين كل من الملك فهد والأمير عبد الله الفيصل، والأمير نواف، والسيد علي رضا.



• صاحب السمو الملكي الأمير ، سلمان بن عبد العزيز ، أمير منطقة الرياض.



• الملك فيصل، والملك خالد ، رحمهما الله ، وخلفهما الأستاذ خليل الروّاف



• في إحدى الدوائر العسكرية حضر الوفد السعودي وقد ارتدى ملابس رجال المدرعات .



• الملك سعود بن عبد العزيز « رحمه الله » وخلفه الأستاذ خليل الرواف.

كُتب حديثة

● **جواهر الشعر الشعبي**
شعراء وشاعرات
من المملكة العربية السعودية
ودول الخليج « الجزء الأول »
خليف بن سعد الخليف
٣٨٠ **صفحة ـ الطبعة الأولى**
١٤١٠هـ

● **مجموع فتاوي ومقالات متنوعة « الجزء الثالث » التوحيد وما يلحق به .**
تأليف الشيخ : عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن بن باز .
٤٥٩ **صفحة ـ الطبعة الأولى**
١٤١٠هـ
الناشر : الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالرياض .

● **جوانب من التنمية والتقدم في المملكة العربية السعودية .**
تأليف : د. سناء عبد الحميد قاعود ، د. السيد خالد المطري .
راجعته ونقحته : سمو د. الجوهرة فهد آل سعود
٥٩٦ **صفحة ـ الطبعة الأولى**
١٤٠٩هـ



● **جواهر الشعر الشعبي**
شعراء وشاعرات
من المملكة العربية السعودية
ودول الخليج العربي « الجزء الثاني »
خليف بن سعد الخليف
٤٠٠ **صفحة ـ الطبعة الأولى**
١٤١٠

● **تاريخ أبي سعيد هاشم بن مرثد الطبراني (المتوفى ٢٧٨هـ)**
حققه : نظر محمد الفاريابي
٢٤٨ **صفحة ـ الطبعة الأولى**
١٤١٠هـ

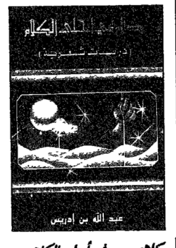
● **الشرائع السابقة ومدى حجيتها في الشريعة الإسلامية**
تأليف : عبد الرحمن بن عبد الله الدرويش
٦١٢ **صفحة ـ الطبعة الأولى**
١٤١٠هـ

● **حسن المناقب السرية المنتزعة من السيرة الظاهرية**
تأليف : شافع بن علي بن عباس .
تحقيق ونشر : أ.د. عبد العزيز بن عبد الله الخويطر .
٣٩٢ صفحة ـ الطبعة الثانية ١٤١٠هـ

● **الأدب الانجليزي من البدايات في القرن السابع إلى ثمانينيات القرن العشرين**
تأليف : ج. ثورنلي ، ج روبرتس
تعريب : د. أحمد الشويخات
نشر دار المريخ ، ٣٧٠ صفحة ـ الطبعة الأولى ١٤١٠هـ

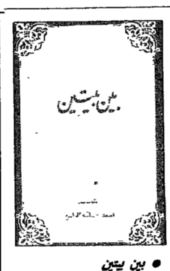
● **قائمة مُعجمية بألفاظ القرآن الكريم ودرجات تكرارها.**
د. محمد حسين أبو الفتوح
٢٤٨ صفحة ـ الطبعة الأولى ١٤١٠هـ مكتبة لبنان ـ بيروت





كلام • • في أحلى الكلام
دراسات شعرية
عبد الله بن إدريس
١٧٦ صفحة ـ الطبعة الأولى ١٤١٠هـ

● **علم الإجتماع.**
تأليف :بيث هس السيزايث ماركوس بيستر ستين
تعريب : د. عمر مصطفى الشعبيني ـ **تقديم** : د. سلطان المحمد السلطان نشر دار المريخ
٧٧٦ صفحة ـ الطبعة الأولى ١٤١٠هـ



● **بين بيتين**
السفر الأول
أحمد عبد الله الدامغ
٣٠٢ صفحة ـ الطبعة الأولى ١٤١٠هـ

The writers' views do not necessarily reflect those of the magazine



Annual Subscriptions

- Saudi Arabia : 20 Riyals.
- Arab Countries : The equivalent of 4 issues price: SR 20.
- Non-Arab Countries : US 6 $.

- ***Articles can not be returned to authors whether published or not.***
- ***Articles are arranged technically regardless of the writer's prestige.***

• PRICE PER ISSUE •

— Saudi Arabia	**: 3 Riyals**	**— Morocco**	**: 5 Dirhams**
— U.A.E.	**: 4 Dirhams**	**— Tunisia**	**: 400 Millimes**
— Qatar	**: 4 Riyals**	**— Non-Arab Countries**	**: 1 U.S. $**
— Egypt	**: 40 Piastres**		

• Distributors •

Saudi Arabia : Saudi Distribution Co P.O.Box 13195, Jeddah 21493 Tel. 6694700

Abu-Dhabi : P.O.Box 3778, Abu Dhabi, Tel. : 323011

Dhubai : Dar-Al-Hikma Library. P.O.Box 2007, Tel. : 228552

Qatar : Dar-Al-Thakafa, P.O.Box 323, Tel. : 413180

Bahrain : Al-Hilal Distributing Est., Manama, P.O.Box 224, Tel. : 262026

Egypt : Al-Ahram Distributing Est., Al-Gala'a Street, Cairo, Tel. : 755500

Tunisia : The Tunisian Distributing Company 5, Nahg Kartaj.

Morocco : Al-Sharifia Distributing Company, P.O.Box 683, Casablanca, 05.





EDITOR-IN-CHIEF

Mohammad Hussein Zeidan

Director General of "ADDARAH" and Secretary General of King Abdul Aziz Research Centre

Abdullah Hamad Al-Hoqail

Editorial and Technical Secretary

MUSTAFA AMIN JAHIN

Articles

articles should be directed to the Editor-in-chief
☎ : 4417020

Editorial Board

All Correspondence should be directed to:
☎ : 4412318 - 4413944
Fax: 4412316

Subscriptions

Subscripitons should be directed to king Abdul Aziz research centre



IN THE
NAME OF ALLAH
THE MERCIFUL.
THE BENEFICENT

King Abdul Aziz
Research Centre

— Established by a Royal decree No. M/45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent jurisitic identity.
— Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.

Objectives :
— To further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.
— TO issue a cultural magazine carrying its name.

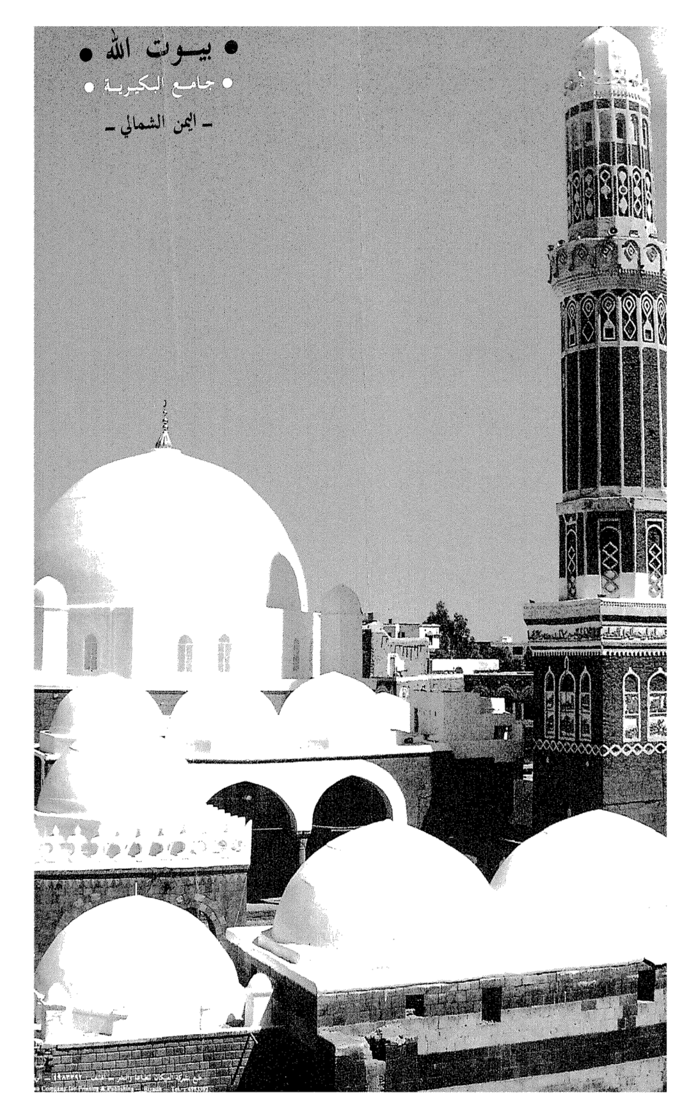
ADDARAH.
— In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.

An Academic Quarterly Issued by: King Abdul Aziz Research Centre - Riyadh

No. "4" • Year 15 • February, March, April 1990 A.D.

P.O.Box 2945 Riyadh 11461 • Kingdom of Saudi Arabia

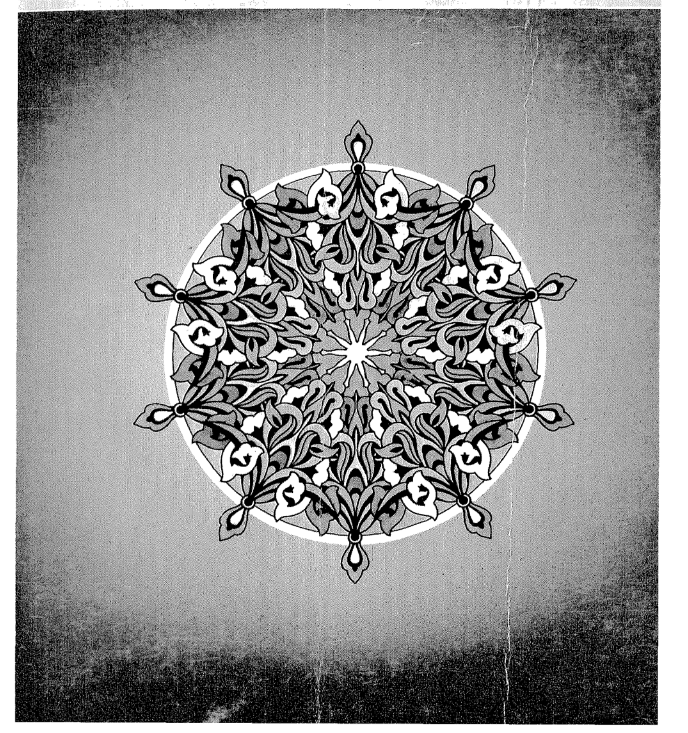
• Facsimile No : 00/966/1/4417020


• بيوت الله •
• جامع البكيرية •
- اليمن الشمالي -

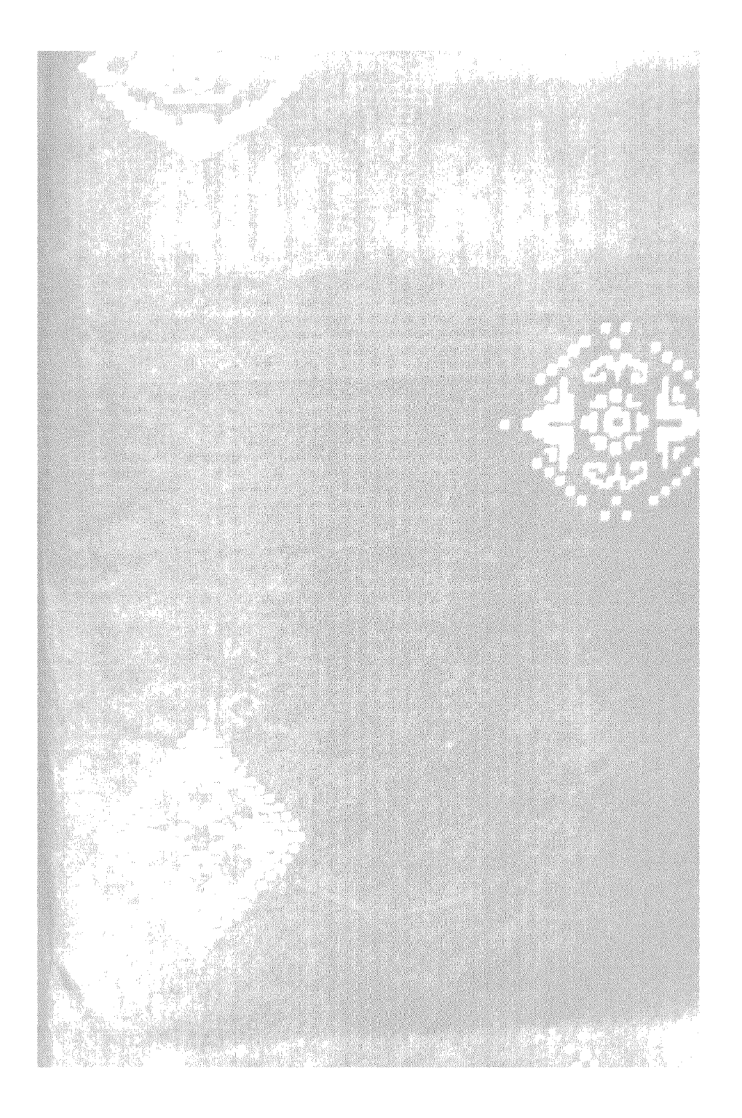
ADDARAH

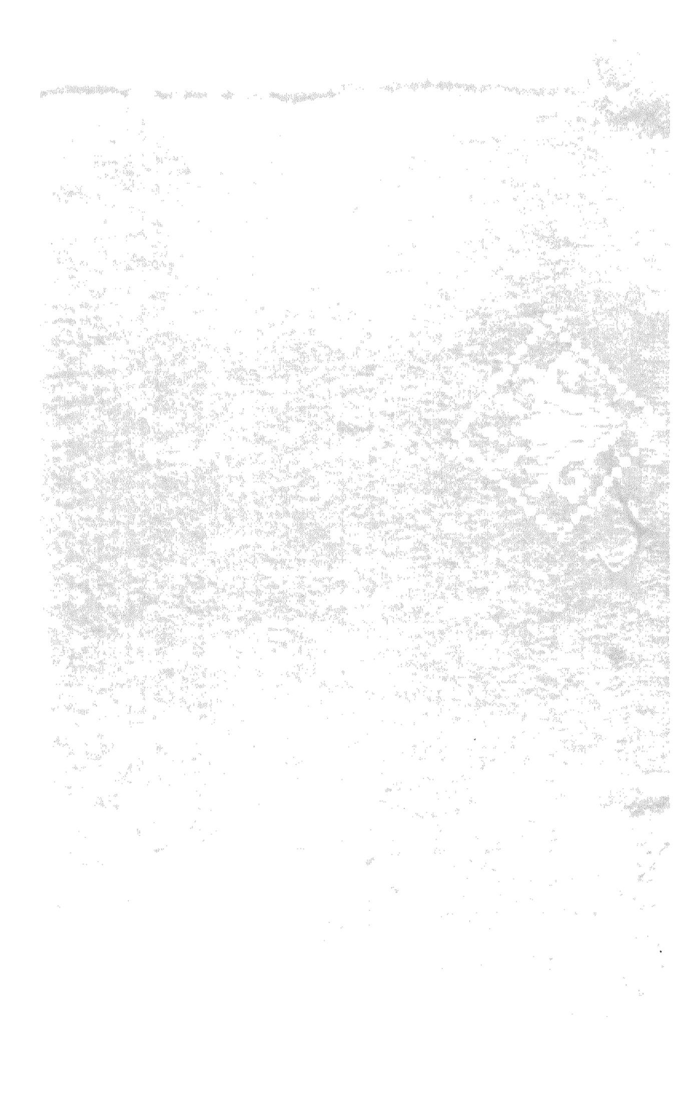
An Academic Quarterly Issued by: King Abdul Aziz Research Center-Riyadh

No. "4" • Year 15 • February, March, April 1990 A.D.











Bibliotheca Alexandrina
0530549